

Pädagogische Hochschule Karlsruhe
Institut für Evangelische Theologie

Wissenschaftliche Hausarbeit
für die Zulassung zum Ersten Staatsexamen

**Anthropologie in theologischer und
naturwissenschaftlicher Perspektive.**

Eine systematisch-theologische Studie mit interreligiösen und
religionspädagogischen Aspekten.

vorgelegt von: Amelie Wohnrau
Matrikelnummer: 3166705
E-Mail-Adresse: wohnrauamelie@stud.ph-karlsruhe.de
Studiengang: Lehramt an Werkreal-, Haupt- und Realschulen (PO 2011)
Hauptfach: Evangelische Theologie
Nebenfach 1: Französisch
Nebenfach 2: Geographie
Studiensemester: 9
Fachsemester: 7

Erstgutachter: Prof. Dr. Joachim Weinhardt
Zweitgutachterin: Dr. theol. Eva Jenny Korneck

Abgabedatum: 19.02.2016

Inhaltsverzeichnis

ABBILDUNGEN	III
1. EINLEITUNG	1
1.1 HINFÜHRUNG ZUM THEMA	1
1.2 PROBLEMSTELLUNG	2
1.3 AUFBAU UND INHALT DER ARBEIT	2
2. ZUM BEGRIFF DER ANTHROPOLOGIE	4
2.1 ALLGEMEIN	4
2.2 NATURWISSENSCHAFTLICHE ANTHROPOLOGIE	6
2.3 THEOLOGISCHE ANTHROPOLOGIE	7
3. NATURWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVE	9
3.1 DIE ENTSTEHUNG DES MENSCHEN	9
3.1.1 <i>Evolution</i>	9
3.1.2 <i>Hominisation</i>	11
3.2 SONDERSTELLUNG DES MENSCHEN IN DER NATUR?	15
3.3 EVOLUTION UND MENSCHENWÜRDE	18
3.3 NEUROWISSENSCHAFT UND WILLENSFREIHEIT	20
3.3.1 <i>Neurowissenschaftliche Grundlagen</i>	20
3.3.2 <i>Das ‚Libet-Experiment‘ und Nachfolgeexperimente</i>	21
3.3.3 <i>Willensfreiheit als Illusion – Die Position Gerhard Roths</i>	24
3.3.4 <i>„Keiner kann anders, als er ist“ – Die Position Wolf Singers</i>	25
3.3.5 <i>Verantwortung und Schuld aus Sicht der Neurowissenschaften</i>	26
3.3.6 <i>Grenzen einer naturalistischen Erklärung</i>	27
4. THEOLOGISCHE PERSPEKTIVE	29
4.1 DER MENSCH ALS GESCHÖPF UND ABBILD GOTTES	29
4.1.1 <i>Die Schöpfungstexte im Alten Testament</i>	29
4.1.2 <i>Die Priesterschriftliche Schöpfungserzählung</i>	30
4.1.3 <i>Die Jahwistische Schöpfungserzählung</i>	31
4.1.4 <i>Die Bezogenheit des Menschen auf Gott</i>	33
<i>Exkurs: Die Erschaffung des Menschen im Koran</i>	34
4.2 GOTTEBENBILDlichkeit UND MENSCHENWÜRDE	36
4.3 DER MENSCH ALS GERECHTFERTIGTER SÜNDER	37
4.3.1 <i>Der Begriff „Sünde“</i>	37
4.3.2 <i>Die Erbsünde</i>	39
4.3.3 <i>Der gerechtfertigte Sünder</i>	40
<i>Exkurs: Sünde nach islamischem Verständnis</i>	41

4.4	DER MENSCH ALS LEIB-SEELE-EINHEIT	42
4.5	DER MENSCH ALS PERSON UND GEMEINSCHAFTSWESEN	43
4.6	FREIER WILLE ODER PRÄDESTINATION?	44
4.6.1	<i>Der Wille im biblischen Kontext</i>	44
4.6.2	<i>Der Streit zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam</i>	46
4.6.3	<i>Freiheit und Determination – eine zeitgenössische Vorstellung von Willensfreiheit</i>	49
	<i>Exkurs: Willensfreiheit im Islam</i>	52
5.	DISKURS UND EIGENE STELLUNGNAHME	54
6.	ANTHROPOLOGIE UND RELIGIONSPÄDAGOGIK	58
6.1	RELIGIONSPÄDAGOGISCHE GRUNDLAGEN	58
6.2	DIDAKTISCHE ANSÄTZE	59
6.2.1	<i>Kompetenzen und Inhalte laut Bildungsplan</i>	59
6.2.2	<i>Lebensweltbezug der Schülerinnen und Schüler</i>	62
6.3	ANTHROPOLOGIE ALS THEMA IN DEN RELIGIONSBÜCHERN DER SEKUNDARSTUFE I	63
6.4	METHODISCHE ANSÄTZE	66
7.	FAZIT	68
	LITERATURVERZEICHNIS	IV
	ANHANG	IX
	EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG	XIV

Abbildungen

Abbildung 1: Abfolge einer selbst eingeleiteten Handlung.....	22
---	----

1. Einleitung

1.1 Hinführung zum Thema

Wir leben in einer immer schneller werdenden Welt: Durch den technischen Fortschritt, die zunehmende Industrialisierung und Globalisierung verändert sich die Welt innerhalb kurzer Zeit und wird dadurch immer komplexer und vielfältiger. Der technische Fortschritt bietet dem Menschen einerseits neue Möglichkeiten, stellt ihn aber andererseits auch vor große ethische Herausforderungen. Zu den wichtigsten Themen der Gegenwart gehören die politischen und ethischen Auseinandersetzungen, die aus den Entwicklungen der Biotechnologie entstehen. Durch die embryonale Stammzellenforschung versuchen Wissenschaftler menschliche Zellen gentechnisch zu verändern, um neue medizinische Behandlungsmöglichkeiten zu finden. Dazu werden menschliche Embryonen in einem frühen Entwicklungsstadium zerstört. Auf der einen Seite steht also der Wunsch nach Heilungsmöglichkeiten schwerer Krankheiten und auf der anderen Seite die Zerstörung menschlicher Embryonen. Entscheidend ist dabei die Frage, ob ein menschlicher Embryo bereits einen besonderen Status im Sinne der Menschenwürde besitzt oder nicht. Geht man davon aus, dass eine befruchtete Eizelle ein Mensch ist, muss die Stammzellenforschung abgelehnt werden. Wenn aber davon ausgegangen wird, dass ein menschlicher Embryo keinen moralischen Stellenwert besitzt oder diesen erst in einer bestimmten Entwicklungsphase erhält, kann der Stammzellenforschung – zumindest teilweise – zugestimmt werden. Im Zentrum dieser Diskussion steht der Anfang des menschlichen Lebens. Ab welchem Zeitpunkt kann oder muss von einem Mensch gesprochen werden? Welche Kriterien müssen dabei erfüllt sein? Durch die Reproduktionsmedizin kann die menschliche Fortpflanzung außerdem gezielt gesteuert und kontrolliert werden. Mithilfe der künstlichen Befruchtung wird die Eizelle außerhalb des Körpers künstlich mit Spermia befruchtet. Auf diese Weise kann eine Frau beispielsweise entscheiden, zu welchem Zeitpunkt sie ein Kind bekommen möchte oder gar welches Geschlecht ihr Kind haben soll. Ein Kind zu gebären ist heutzutage kein ‚gottgewolltes Schicksal‘ mehr, sondern durch Technik und Medizin realisierbar und kontrollierbar geworden. Aber auch außerhalb der biotechnologischen Debatte sind ethische Fragestellungen von großer Bedeutung. Ein viel diskutiertes Thema ist zum Beispiel das der Sterbehilfe. Wenn ein Mensch den Wunsch hat zu sterben, darf ihm dazu aktiv oder passiv verholffen werden? Die Meinungen darüber scheiden sich. Befürworter der Sterbehilfe argumentieren, dass jeder Mensch selbstverantwortlich und frei darüber entscheiden können sollte, wie und wann er sterben

möchte. Durch die Sterbehilfe könne ein Mensch am Ende einer schweren Krankheit von seinen Schmerzen befreit werden. Gegner der Sterbehilfe argumentieren stattdessen, dass der Tod ein natürlicher Prozess sei, der nicht vom Menschen beeinflusst werden darf. Auch die christliche Perspektive, die das Leben als Geschenk Gottes ansieht, über das der Mensch nicht verfügen darf, steht der Sterbehilfe kritisch gegenüber. Wie in den ethischen und politischen Debatten entschieden wird, hängt unmittelbar mit der anthropologischen Frage zusammen: Was ist der Mensch?

1.2 Problemstellung

Die Frage nach dem Menschsein kann unterschiedlich beantwortet werden. Die naturwissenschaftlichen und theologischen Aussagen über den Menschen erscheinen dabei besonders kontrovers und widersprüchlich. Vor allem in Bezug auf die Entstehung des Menschen scheinen sich Evolution und Schöpfung als zwei widersprüchliche Positionen gegenüberzustehen. In Zusammenhang mit der biotechnologischen Entwicklung kommt außerdem die Frage auf, ob „die Schöpferpotenz Gottes für uns Menschen in den Horizont der Erreichbarkeit geraten“¹ ist. Durch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und biotechnologischen Möglichkeiten verliert Gott für viele Menschen an Bedeutung. Doch wie verhalten sich Naturwissenschaft und Theologie zueinander? Sind ihre Aussagen über den Menschen wirklich so widersprüchlich, wie sie oftmals dargestellt werden? Ziel dieser Arbeit ist es, die naturwissenschaftlichen und theologischen Aussagen über den Menschen darzulegen, um anschließend beurteilen zu können, inwieweit sich die beiden Perspektiven widersprechen, miteinander übereinstimmen oder sich ergänzen. Nach einer reflektierten Stellungnahme wird das Thema Anthropologie religionspädagogisch beleuchtet.

1.3 Aufbau und Inhalt der Arbeit

Die vorliegende Arbeit geht zunächst auf den Begriff der Anthropologie ein. Dabei wird zwischen der allgemeinen, der naturwissenschaftlichen und der theologischen Begriffsbestimmung unterschieden. Das darauffolgende Kapitel geht näher auf die naturwissenschaftliche Perspektive ein. Im Vordergrund stehen dabei die Entstehung des Menschen sowie die Frage nach seinem freien Willensvermögen. In Bezug auf die Evolution und Hominisation wird außerdem infrage gestellt, ob der Mensch eine Sonderstellung in der Natur einnimmt und ob ihm aus naturwissenschaftlicher Perspektive eine besondere Würde zugesprochen werden kann. Das anschließende Kapitel befasst sich

¹ U. LÜKE (2006), S. 26.

mit der theologischen Perspektive. Auch hier sind die Erschaffung des Menschen sowie die Frage nach seinem freien Willen von besonderer Bedeutung. Darüber hinaus werden Aspekte wie das Sündersein, die Leib-Seele-Einheit und das Personsein entfaltet. Ob der Mensch eine Würde besitzt, wird ebenfalls aus theologischer Perspektive untersucht. In Form von Exkursen wird außerdem auf anthropologische Ansätze des Islam eingegangen. Nach der Darlegung der naturwissenschaftlichen und theologischen Auffassungen über den Menschen geht die Autorin in einen Diskurs über. Dabei werden die beiden zuvor aufgeführten Positionen gegenübergestellt und kritisch beurteilt. Im Rahmen einer eigenen Stellungnahme wird noch einmal auf die biotechnologischen Entwicklungen und die damit verbundenen ethischen Probleme eingegangen. Daran anschließend wird der Frage nachgegangen, welche Rolle dem Thema Anthropologie im Religionsunterricht der Sekundarstufe zukommt. Nachdem die religionspädagogischen Grundlagen geklärt wurden, wird näher auf die didaktischen und methodischen Ansätze eingegangen. Außerdem werden verschiedene Schulbücher in Bezug auf das Thema Anthropologie untersucht. Das letzte Kapitel fasst die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit noch einmal zusammen.

Die vorliegende Arbeit bietet einen systematischen Zugang zu den grundlegenden Themen der Anthropologie. Ein vollständiges Erfassen aller Gesichtspunkte und Positionen ist im Rahmen dieser Arbeit allerdings nicht möglich. Soweit nicht anders angegeben, wird für Bibelzitate die Elberfelder Bibel herangezogen. Die Koranzitate sind der übersetzten und kommentierten Ausgabe Adel Theodor Khourys entnommen.

2. Zum Begriff der Anthropologie

2.1 Allgemein

Der Begriff Anthropologie stammt aus den griechischen Wörtern *ánthropos* (Mensch) und *logos* (Lehre, Wissenschaft) und bedeutet übersetzt die Lehre beziehungsweise Wissenschaft vom Menschen.² Über den Begriff der Anthropologie sowie seine inhaltliche Bestimmung wurde in den letzten Jahren viel diskutiert.³ Die Vorstellungen, was unter Anthropologie zu verstehen ist, sind teilweise sehr divergierend, sodass sich eine allgemein gültige Definition des Begriffs als schwierig erweist. Auch in der Fachliteratur wird Anthropologie als „offenes Problemfeld“⁴ oder „Großbaustelle“⁵ bezeichnet. Das vorliegende Kapitel möchte dennoch auf die wichtigsten Aspekte der Anthropologie eingehen.

„Als ‚Titel einer Disziplin‘ geht der Begriff Anthropologie nicht auf die Antike zurück, sondern ist eine Neubildung, mit der die Hinwendung des Denkens zum Menschen selbst bezeichnet wird, die sich zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert vollzieht.“⁶ Die Menschen dieser Zeit wandten sich dem theologischen Gedankengut allmählich ab und fokussierten sich zunehmend auf das Individuum.⁷ Der Mensch wurde nicht mehr als Gegenstand des Kosmos oder der Schöpfung wahrgenommen.⁸ Im Zuge der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft sowie der Philosophie der Aufklärung „wird Anthropologie zum Wissen vom Menschen“⁹. Auch wenn der Begriff Anthropologie selbst nicht in der Antike entstand, beschäftigten sich bereits die antiken Philosophen mit der Frage nach dem Menschen. Das bekannte Zitat aus Sokrates Verteidigungsrede – „Erkenne dich selbst“ – verdeutlicht, dass bereits um 400 v. Chr. nach dem Menschsein gefragt wurde. Auch die Schöpfungserzählungen des Alten Testaments versuchen die Frage nach dem Menschen zu beantworten.¹⁰ An dieser Stelle muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass es sich hier um implizite Anthropologien handelt, die keinen wissenschaftlichen Anspruch erheben. Implizite Anthropologien spielen auch heute noch eine große Rolle im alltäglichen Leben. Je nachdem, ob der Mensch ein eher positives oder eher negatives Menschenbild hat, tritt

² Vgl. DUDEN (2001), S. 151.

³ Vgl. D. de BRASI / S. FÖLLINGER (2015), S. 14.

⁴ W. SCHOBERTH (2006), S. 7.

⁵ U. LÜKE (2006), S. 11.

⁶ C. WULF (2009), S. 13.

⁷ Vgl. C. WULF (2009), S. 13.

⁸ Vgl. D. de BRASI / S. FÖLLINGER (2015), S. 14.

⁹ C. WULF (2009), S. 13f.

¹⁰ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 21f.

er seinen Mitmenschen anders gegenüber und wird so in seinem sozialen Handeln beeinflusst. Implizite anthropologische Annahmen werden vor allem durch Erfahrungen gebildet und äußern sich hauptsächlich in Mythen, Religionen und in der Kunst.¹¹ Die explizite Anthropologie, die dahingegen eine „systematische empirische Erforschung des Menschen“¹² darstellt, entwickelte sich erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts. Im Laufe der Zeit entstanden verschiedene explizite anthropologische Annahmen, die sich vor allem darin unterscheiden, ob sie den Menschen als Subjekt oder als Objekt wahrnehmen. Der Theologe und Biologe Ulrich Lüke beschreibt diese Unterscheidung als „[z]wei große, divergierende Entwicklungsäste am Baumstamm der Anthropologie, die sich ihrerseits nochmals in eine Vielzahl von Entwicklungszweigen weiter aufgliedern“. Auf der einen Seite befindet sich die „Anthropologie im Vollzug der Subjektivität, die eher dem Bereich der Geisteswissenschaften zuzuordnen ist“ und auf der anderen Seite die „Anthropologie im Vollzug objektivierender Erkenntnis, die eher dem Bereich der Naturwissenschaft zuzuordnen ist“¹³. In dieser Entwicklung nimmt die Philosophie eine Art „Brückenfunktion“¹⁴ ein, da sie sich zwar an den Geisteswissenschaften orientiert, aber auch naturwissenschaftlichen Erkenntnissen offen gegenüber tritt.¹⁵

Die Anthropologie ist demnach eher eine „*Teildisziplin* innerhalb verschiedener Wissenschaften“¹⁶ als eine eigenständige Wissenschaft. Im Folgenden wird näher auf die naturwissenschaftliche sowie die theologische Anthropologie eingegangen.

¹¹ Vgl. C. THIES (2004), S. 12f.

¹² C. THIES (2004), S. 13.

¹³ U. LÜKE (2006), S. 23.

¹⁴ U. LÜKE (2006), S. 24.

¹⁵ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 23f.

¹⁶ C. THIES (2004), S. 14.

2.2 Naturwissenschaftliche Anthropologie

Um die Ansätze einer naturwissenschaftlichen Anthropologie entsprechend nachvollziehen zu können, werden zunächst die allgemeinen Methoden der Naturwissenschaft erläutert.

Die Naturwissenschaft beschäftigt sich mit „Dinge[n] und Kräfte[n], die in Raum und Zeit gegeben sind“¹⁷. Dazu zählen ganze Galaxien sowie die kleinsten Teilchen eines Atoms. Auch der Mensch zählt zu den naturwissenschaftlichen Gegenständen, allerdings ohne Berücksichtigung seiner Gefühle und Gedanken. Da sich die Gefühle, Gedanken und Wahrnehmungen eines Menschen nicht in Raum und Zeit feststellen lassen, entziehen sie sich der naturwissenschaftlichen Forschung.¹⁸ So wird Wärme beispielsweise nicht als das beschrieben, was wir spüren, sondern als „ein statistisches Verhalten von Luftmolekülen“¹⁹. Auch Farben werden in der Naturwissenschaft nicht als Wahrnehmung beschrieben, sondern als „elektromagnetische Schwingungen der Frequenz λ “²⁰. Laut dem Physiker, Philosophen und Theologen Hans-Dieter Mutschler scheint es so, als dass „[d]er Kalkül [...] uns Aufschluss über das Wesen der Dinge“²¹ gibt. Da Religion und Metaphysik immer umstrittener geworden sind, „projizieren wir unsere metaphysischen Bedürfnisse in die Naturwissenschaft [...] hinein“²² – so Mutschler.

Im Bereich der naturwissenschaftlichen Anthropologie spielen vor allem biologische Disziplinen eine große Rolle. Darunter zählen insbesondere die Ethologie, Humangenetik, Reproduktionsbiologie, Paläoanthropologie und Neurobiologie. Besonders die letzten beiden Disziplinen weisen große Fortschritte in den letzten Jahrzehnten auf.²³ Unter Einbeziehung der Evolution geht es in der naturwissenschaftlichen Anthropologie vor allem um die Darlegung allgemeiner Entwicklungsgesetze und somit um die allgemeine Betrachtung des Menschen – im Gegensatz zur philosophischen Anthropologie, die stets versucht die Besonderheit des Menschen im Vergleich zum Tier hervorzuheben.²⁴ Die biologische Anthropologie betrachtet also weniger das Individuum als vielmehr die gesamte menschliche Population.²⁵

¹⁷ J. WEINHARDT (2010), S. 9.

¹⁸ Die Gefühle und Gedanken eines Menschen sind Gegenstand anderer Wissenschaften wie zum Beispiel der Psychologie oder Philosophie. Vgl. J. WEINHARDT (2010), S. 9f.

¹⁹ H.-D. MUTSCHLER (2011), S. 7.

²⁰ H.-D. MUTSCHLER (2011), S. 7.

²¹ H.-D. MUTSCHLER (2011), S. 7.

²² H.-D. MUTSCHLER (2011), S. 10.

²³ Vgl. C. THIES (2004), S. 14.

²⁴ Vgl. C. WULF (2009), S. 17.

²⁵ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 1.

2.3 Theologische Anthropologie

Bevor näher auf die theologische Anthropologie eingegangen wird, soll die Theologie als Wissenschaft definiert werden, die sich in Bezug auf die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse einer herausfordernden Aufgabe annehmen muss.

Zunächst muss festgehalten werden, dass Theologie und christlicher Glaube nicht gleichzusetzen sind. Zwischen subjektivem Glauben und wissenschaftlich-theologischen Aussagen besteht ein wichtiger Unterschied.²⁶ Die Theologie hat den Glauben zwar als Grundlage, muss aber immer „den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens im Horizont des Wahrheitsbewusstseins einer jeweiligen Zeit verantwort[e]n“²⁷. Um dem Wahrheitsbewusstsein einer Zeit gerecht zu werden, benötigt die Theologie zweifellos auch Kenntnisse über die Forschung und Erkenntnisse anderer Wissenschaften. Nur auf diese Weise kann die Theologie in einen Dialog mit anderen Wissenschaften treten und dabei Kritik ausüben, Einwände erheben oder ihre Zustimmung geben. Sie muss also „wissenschaftlich auf Augenhöhe argumentieren“²⁸ können.²⁹ Wichtig ist dabei herauszufinden, inwieweit der christliche Glaube mit den Weltanschauungen der anderen Wissenschaften übereinstimmt.³⁰ Die besondere Herausforderung bei dieser Aufgabe ist, dass die Theologie von einer Wirklichkeit spricht, für die es keine wissenschaftlichen Belege gibt.³¹ Sie stützt sich bei ihren Aussagen auf die Texte des Alten und Neuen Testaments, die exegetisch ausgelegt werden müssen. Die theologische Urteilsbildung entsteht demnach aus einem hermeneutischen Zirkel zwischen Schriftgemäßheit und Zeitgemäßheit.³²

Demzufolge ist auch die theologische Anthropologie nur im Dialog mit anderen anthropologischen Ansätzen möglich. Ihre Aufgabe ist es nicht, Menschenbilder zu setzen, sondern die christliche Rede vom Menschen kritisch zu überprüfen und zu analysieren.³³ Sie lässt sich dabei von naturwissenschaftlichen und philosophischen Entwürfen anregen, betrachtet diese aber auch kritisch und argumentiert gegebenenfalls dagegen.³⁴ Wichtiges Merkmal der theologischen Anthropologie ist ihre subjektive Dimension. Sie beschreibt

²⁶ Vgl. KÖRTNER, ULRICH H. J. (2007), S. 66.

²⁷ J. WEINHARDT (2010), S. 13.

²⁸ U. LÜKE (2006), S. 34.

²⁹ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 34.

³⁰ Vgl. J. WEINHARDT (2014), S. 125.

³¹ Vgl. G. ALTNER (2010), S. 106.

³² Vgl. KÖRTNER, ULRICH H. J. (2005), S. 109.

³³ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 26.

³⁴ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 92.

keine allgemeine Lehre vom Menschen, sondern die „Selbstwahrnehmung des Menschen vor Gott und in Gottes Geschichte“³⁵. Die Frage nach dem Menschsein lässt sich in der theologischen Anthropologie nicht aus dem Menschen selbst beantworten, sondern nur in seiner Beziehung zu Gott.³⁶

³⁵ W. SCHOBERTH (2006), S. 35.

³⁶ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 86.

3. Naturwissenschaftliche Perspektive

3.1 Die Entstehung des Menschen

Die naturwissenschaftliche Anthropologie bezieht sich bei ihren Aussagen über die Entstehung des Menschen vor allem auf die Erkenntnisse der Evolutionsforschung. Der Ausgangspunkt der naturwissenschaftlichen Perspektive ist, dass das Universum und das Leben auf der Erde „*nicht sind, sondern werden*“³⁷. Das vorliegende Kapitel geht zunächst auf die Entstehung des Lebens und den Evolutionsprozess ein, da sie als Voraussetzungen für die Entstehung des Menschen gelten. Im Anschluss wird näher auf die Hominisation eingegangen.

3.1.1 Evolution

Der Evolutionsforschung zufolge entstand das Leben auf der Erde aus unbelebter Materie „*als Folge materieller Selbstorganisation*“³⁸. In verschiedenen Experimenten konnte nachgewiesen werden, dass aus unbelebter Materie Leben entstehen kann. Das Leben auf der Erde bestand lange Zeit nur aus Mikroorganismen. Durch die Fortpflanzung der Mikroorganismen wurden neue Varianten erschaffen, die anschließend der natürlichen Selektion ausgesetzt waren. Die ersten Mikroorganismen waren Einzeller, die sich später zu mehrzelligen Organismen entwickelten. Anhand von Fossilienfunden konnte festgestellt werden, dass mehrzellige Organismen bereits vor 700 Millionen Jahren auf der Erde existierten. Im Laufe der Zeit entstanden weitere Arten von Lebewesen, die nach der Evolutionstheorie alle eine gemeinsame Abstammung haben und miteinander verwandt sind. Der Mensch stellt in dieser Theorie eine Art von vielen dar.³⁹

Lange Zeit wurde der Evolutionsprozess als „lineare Weiterentwicklung in Richtung zunehmender Vollständigkeit“⁴⁰ verstanden und dementsprechend als hierarchische Stufenleiter dargestellt. Durch den bekannten Naturforscher Charles Darwin (1809-1882) kam es allerdings zu einer neuen Sichtweise. Der Evolutionsbiologe Ernst Mayr hebt vier Aussagen Charles Darwins hervor, die für die Evolutionstheorie von zentraler Bedeutung sind. Erstens verändern sich die Arten. Zweitens spalten sich die Entwicklungszweige der Arten auf, was darauf hindeutet, dass alle Lebewesen eine gemeinsame Abstammung haben. Drittens verläuft die Evolution langsam und ohne große Sprünge. Viertens spielt die

³⁷ C. WULF (2009), S. 27.

³⁸ C. WULF (2009), S. 28.

³⁹ Vgl. C. WULF (2009), S. 28–30.

⁴⁰ E. MAYR (2000), S. 63.

natürliche Auslese eine besondere Rolle. Darwins Erkenntnisse führten zu einer neuen Sichtweise innerhalb der Evolutionstheorie, die unter anderem dazu beitrug, dass die naturwissenschaftliche Perspektive die Historizität der Evolutionsprozesse miteinbezog. Die Evolution des Lebens auf der Erde lässt sich nach Darwins Theorie nicht anhand von Experimenten untersuchen, sondern stützt sich vor allem auf historische Zusammenhänge, die rekonstruiert werden müssen, um eine geeignete Erklärung der biologischen Prozesse zu erhalten.⁴¹

Während des Evolutionsprozesses wirken unterschiedliche Kräfte. Es gibt „Kräfte der *Bewahrung* und solche der *Innovation*“⁴². So entstehen einerseits immer neue Arten von Lebewesen und andererseits werden alte Formen bewahrt. Auch Anpassung und Spezialisierung stellen wichtige Faktoren in der Evolution dar. Wenn sich eine Art an ihre Umwelt anpasst, kann ihr Überleben damit gesichert werden (Beispiel Galapagos-Finken). Durch eine zu hohe Spezialisierung kann das Überleben einer Art aber auch gefährdet werden (Beispiel Pandabären). Von entscheidender Bedeutung ist, dass die Prozesse der Evolution nicht mehr rückgängig gemacht werden können – sie sind irreversibel.⁴³ Der Biologe Franz M. Wuketits beschreibt die evolutiven Veränderungen folgendermaßen: „Wir wissen heute, daß es in der Evolution keine Zukunftsplanung gibt, sondern nur ‚Entscheidungen für den Augenblick‘; was sich momentan bewährt, das zählt [...], anderes stirbt aus [...].“⁴⁴ Dies bedeutet aber nicht, dass alte Formen durch höhere ersetzt werden.⁴⁵

Zu den wichtigsten Evolutionsfaktoren zählen Mutation, Rekombination, Variation und Selektion. Gemeinsam bilden sie die Voraussetzung für die Evolution des Lebens. Die genetischen Informationen der Eltern werden in der Ontogenese⁴⁶ auf ihren Nachwuchs übertragen. Auf diese Weise werden „[a]natomische Merkmale, physiologische Eigenschaften und Verhaltensleistungen [...] kontinuierlich von einer zur anderen Generation übertragen. Dieser Erbkonstanz der Arten stehen aber Veränderungen in der Generationenabfolge gegenüber. Da bei den Nachkommen einer Elterngeneration neue Genkombinationen auftreten und sich in der Ontogenese beim ‚Kopieren‘ der genetischen Information gelegentlich Fehler einschleichen, entsteht eine genetische Vielfalt der

⁴¹ Vgl. E. MAYR (2000), S. 63.

⁴² C. WULF (2009), S. 32.

⁴³ Vgl. C. WULF (2009), S. 32f.

⁴⁴ F. M. WUKETITS (2000), S. 46.

⁴⁵ Vgl. C. WULF (2009), S. 34.

⁴⁶ Der Begriff Ontogenese beschreibt die Entwicklung eines einzelnen Lebewesens. Die Stammesentwicklung wird Phylogenese genannt.

Individuen, die Evolution überhaupt erst ermöglichen“⁴⁷. Durch die Rekombination und Mutation der Erbanlagen der Eltern entsteht also eine genetische Vielfalt, die wiederum eine Voraussetzung für die natürliche Auslese (Selektion) darstellt. Die natürliche Auslese entscheidet, welche der genetischen Varianten den vorherrschenden Lebensbedingungen am besten angepasst sind und bestehen bleiben und welche genetischen Varianten ausgesondert werden. Bei diesem Vorgang spielen vor allem Umweltfaktoren eine wichtige Rolle. So wirken insbesondere das Klima und der Konkurrenzdruck anderer Arten auf den Selektionsprozess ein.⁴⁸ Charles Darwin sprach in diesem Zusammenhang vom „Kampf ums Dasein“⁴⁹.

3.1.2 Hominisation

Der Begriff Hominisation (*lat. homo; Gen. hominis = Mensch*) beschreibt den Entwicklungsprozess vom „äffischen Vorfahren bis zum heutigen Menschen“⁵⁰ und kann mit dem Begriff Menschwerdung gleichgesetzt werden.⁵¹ Bei der Erforschung und Rekonstruktion der evolutiven Stammesgeschichte des Menschen werden die Erkenntnisse verschiedener Disziplinen der Natur- und Kulturwissenschaften zusammengeführt. Die wichtigste Disziplin stellt die Paläoanthropologie dar, die sich mit der Untersuchung von Fossilien beschäftigt. Aber auch Erkenntnisse aus der Molekularbiologie, Evolutionsökologie und Ethologie sind wichtig, um die Entstehung des Menschen nachvollziehen zu können.⁵² Das größte Problem bei der Rekonstruktion der menschlichen Stammesgeschichte stellt die Strukturierung der fossilen Funde dar, da immer wieder neue Erkenntnisse hinzukommen und „mit jedem neuen Fund neue Fragen gestellt werden“⁵³. Inwieweit die verschiedenen Fossilienfunde miteinander in Beziehung stehen, wird kontrovers diskutiert. So gibt es auch keine exakte Darstellung des menschlichen Stammbaums.⁵⁴ Im Folgenden soll dennoch auf die wichtigsten Arten innerhalb der menschlichen Stammesgeschichte eingegangen werden.

⁴⁷ F. M. WUKETITS (2000), S. 39f.

⁴⁸ Vgl. C. WULF (2009), S. 35.

⁴⁹ C. DARWIN (2008), S. 94.

⁵⁰ DUDEN (2001), S. 798.

⁵¹ Vgl. DUDEN (2001), S. 798.

⁵² Vgl. G. GRUPE (2012), S. 22.

⁵³ G. GRUPE (2012), S. 26.

⁵⁴ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 26–29.

Innerhalb der phylogenetischen Systematik zählt der Mensch als *Homo sapiens*⁵⁵ zur Ordnung der Primaten. Diese Ordnung schließt mehrere hundert Primatenarten mit ein, die zwar eine große genetische Diversität besitzen, aber dennoch gemeinsame Merkmale aufweisen.⁵⁶ Der Ursprung der Primaten reicht über 80 Millionen Jahre zurück, wobei der moderne Mensch erst seit ca. 40 000 Jahren existiert.⁵⁷

Durch Fossilienfunde konnte rekonstruiert werden, dass vor ca. fünf Millionen Jahren eine Art „Vormensch“ (**Australopithecinen**) lebte, der sich auf zwei Beinen und kletternd fortbewegte und dessen Extremitäten denen des *Homo sapiens* sehr ähnlich waren. Das bekannteste Beispiel des Vormenschen wird Lucy genannt. „In Folge einer vor 2,5 Millionen Jahren erfolgenden Abkühlung und zunehmender Trockenheit kam es zu einer Verlagerung der Lebensräume an Fluss- und Seeufer und einem Selektionsdruck, der die Entwicklung der Hominiden mit größeren Backenzähnen förderte und möglicherweise so stark wurde, dass es zu einer stammesgeschichtlichen Spaltung des *Australopithecus afarensis* in die robusten Australopithecinen (*Paranthropus* (!)) und den *Homo* kam.“⁵⁸ Fossilienfunde sprechen dafür, dass der **Homo rudolfensis** (vor 2,5-1,8 Millionen Jahren) und der **Homo habilis** (vor 2,1-1,5 Millionen Jahren) zu den ersten Arten der Menschen gehören. Der *Homo rudolfensis* zeichnet sich durch eine höhere Anpassungsflexibilität sowie den ersten Werkzeuggebrauch aus. Dadurch ist er unabhängiger von seiner Umwelt. Der *Homo habilis* sticht dadurch hervor, dass die sozialen Bindungen ausgebaut wurden und er Paarbeziehungen einging.⁵⁹ Dies führte auch „zu ersten Formen der Arbeitsteilung“⁶⁰. Dem *Homo rudolfensis* und *Homo habilis* folgt der **Homo erectus**. Wie genau diese Arten jedoch in Beziehung zueinander stehen, ist gegenwärtig nicht geklärt.⁶¹ Fossilien des *Homo erectus* wurden in Afrika, Asien und Europa gefunden. Es wird davon ausgegangen, dass der *Homo erectus* in Afrika entstand und sich dann in Richtung Asien und Europa ausbreitete. In Europa lebte der *Homo erectus* vor ca. 800 000 – 400 000 Jahren. Er zeichnet sich durch „Körpermerkmale [aus], die eine progressive Entwicklung zum *Homo sapiens* andeuten“⁶². Er besitzt ein größeres Gehirnvolumen als die früheren Homo-Arten und seine Fortbewegung erfolgt durch einen aufrechten Gang. Durch den

⁵⁵ Der Begriff *Homo sapiens* stammt vom schwedischen Naturforscher Carl von Linnée (1707-1778) und bedeutet „der wissende Mensch“.

⁵⁶ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 3f.

⁵⁷ Vgl. C. WULF (2009), S. 37.

⁵⁸ C. WULF (2009), S. 39.

⁵⁹ Vgl. C. WULF (2009), S. 38–40.

⁶⁰ C. WULF (2009), S. 40.

⁶¹ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 41.

⁶² F. SCHRENK (1997), S. 93.

aufrechten Gang waren die Hände des Homo erectus freigesetzt, wodurch wiederum ein umfassenderer Werkzeuggebrauch möglich wurde. Dementsprechend konnte der Homo erectus leichter Nahrung beschaffen und verarbeiten, sodass er weniger auf seinen Lebensraum angewiesen war als seine Vorfahren und es ihm möglich war, in andere Gebiete auszuwandern. Es wird außerdem angenommen, dass der Homo erectus bereits das Feuer nutzte und auf die Jagd ging. Auch die Ausformung einer ersten sprachlichen Verständigung und Kultur wird in Zusammenhang mit dem Homo erectus gebracht.⁶³ Vor ungefähr 700 000 Jahren entstand dann der **Homo sapiens**. Aus der späten Form des Homo sapiens geht in Europa der Neandertaler hervor, während in Afrika zur gleichen Zeit bereits der Homo sapiens sapiens entsteht. Das Gehirn des Neandertalers ist im Vergleich zu dem des modernen Menschen etwas kleiner. Der Neandertaler ist allgemein etwas kleiner und kräftiger gebaut als der moderne Mensch, woraus geschlossen wird, dass er in kälteren klimatischen Verhältnissen lebte. Die Werkzeugkultur des Neandertalers ist stark entwickelt. Ein besonderes Merkmal ist außerdem, dass sie „ihre Toten mit Grabbeigaben bestatten. Dazu gehören Farben, Ausrüstungen und Proviant, die den Schluss zulassen, dass die Neandertaler an ein Weiterleben nach dem Tode glaubten“⁶⁴. Verschiedene Funde weisen darauf hin, dass sich die Neandertaler um die Verstorbenen gesorgt haben. Sie trauerten um die Toten und „hatten Vorstellungen von der Endlichkeit menschlichen Lebens, die sie mit Hilfe des Glaubens an ein jenseitiges Leben zu kompensieren hofften. Die Neandertaler hatten nicht nur ausgeprägte Vorstellungen von Vergangenheit und Zukunft, sondern auch Vorstellungen von einem Imaginären und der Möglichkeit der Toten, in einer jenseitigen Welt weiter zu leben“⁶⁵. Vor ca. 30 000 Jahren starb der Neandertaler aus bislang ungeklärten Gründen aus. Über die Entstehung des **Homo sapiens sapiens** gibt es verschiedene Hypothesen. Vieles spricht jedoch dafür, dass er vor ungefähr 120 000 Jahren in Afrika entstand und sich dann auf weitere Gebiete ausbreitete.⁶⁶ Vor ca. 40 000 Jahren drang der moderne Mensch nach Europa vor. Er lebte also zeitgleich mit dem Neandertaler. Es gibt sogar Hinweise dafür, dass die „Neandertaler von den modernen Menschen lernten“⁶⁷. Der moderne Mensch war den Neandertalern in vielen Gebieten überlegen. „Sie konnten vor allem die Ressourcen der Umwelt besser nutzen, ihre Form der sozialen Organisation war höher, sie entwickelten tradierte Sitten

⁶³ Vgl. C. WULF (2009), S. 41–43.

⁶⁴ C. WULF (2009), S. 45.

⁶⁵ C. WULF (2009), S. 46.

⁶⁶ Vgl. C. WULF (2009), S. 45f.

⁶⁷ F. SCHRENK (1997), S. 118.

und Gebräuche, ihr Skelett- und Muskelbau war weniger energieaufwendig, die Kindersterblichkeit war niedriger, insgesamt lebten sie weniger gefährvoll, erreichten ein höheres Alter und waren fruchtbarer.“⁶⁸ Der moderne Mensch zeichnet sich auch durch die Erfindung der Metallbearbeitung aus, wodurch die seit 2,5 Millionen Jahren verwendeten Steinwerkzeuge verdrängt wurden. Er erweist sich außerdem als Naturbeobachter, wird flexibler und hat neue Ideen. Als die wichtigsten Merkmale des Menschen werden aber vor allem die Kognition und das Bewusstsein angesehen.⁶⁹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Mensch aus naturwissenschaftlicher Perspektive das Ergebnis eines langen Evolutionsprozesses ist, bei dem verschiedene Faktoren zusammenwirken. Dazu zählen vor allem ökologische, genetische, soziale und kulturelle Veränderungen, die in ihrem Zusammenspiel die Entstehung des Menschen bewirken.⁷⁰ Die Frage, ab welchem Zeitpunkt genau vom Menschen gesprochen werden kann, ist nicht eindeutig zu beantworten, da der Mensch nicht ohne weiteres von anderen Homo-Arten abgegrenzt werden kann. Die verschiedenen Homo-Arten miteinander in Beziehung zu setzen und deren Verwandtschaftsgrad beziehungsweise Stammbaum zu rekonstruieren stellt sich als sehr schwierig dar. Dies liegt auch daran, dass immer neue Fossilien gefunden werden. Beispielsweise wurde im Jahr 2015 in Südafrika wieder eine neue Menschenart entdeckt (**Homo naledi**), die die Wissenschaftler vor erneute Fragen stellt. Festgehalten werden kann jedoch, dass die Entstehung des Menschen innerhalb des Evolutionsprozesses nicht zielgerichtet abläuft.⁷¹ So stellt sich die Frage, welche Stellung der Mensch überhaupt in der Welt hat und ob ihm anhand der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise eine Sonderstellung im Vergleich zu anderen Lebewesen eingeräumt werden kann. Dieser Frage widmet sich das folgende Kapitel.

⁶⁸ F. SCHRENK (1997), S. 118.

⁶⁹ Vgl. F. SCHRENK (1997), S. 118–121.

⁷⁰ Vgl. C. WULF (2009), S. 48.

⁷¹ Vgl. F. SCHRENK (1997), S. 120.

3.2 Sonderstellung des Menschen in der Natur?

Heutzutage wird oft davon ausgegangen, dass sich der Mensch von anderen Lebewesen abhebt und eine besondere Stellung innerhalb der Natur einnimmt. Doch kann ihm diese Sonderstellung auch aus biologischer Sicht mit Blick auf den Evolutionsprozess zugeschrieben werden? Im Folgenden wird auf diejenigen Charakteristika eingegangen, die dem Menschen eine Sonderstellung in der Natur verleihen sollen. Sie werden aus biologischer Sicht kritisch betrachtet und beurteilt.

Zu den spezifischen Merkmalen des Menschen zählt zunächst der **aufrechte Gang**. Unter den gegenwärtig lebenden Primaten sind die Menschen die einzigen, die sich komplett biped fortbewegen. Andere Primaten (wie zum Beispiel Schimpansen) können zwar kurze Strecken aufrecht gehen, sind aber nicht vollständig an diese Fortbewegungsform angepasst, sodass sie bei ihrer Lokomotion auf die vorderen Extremitäten angewiesen sind. Die Bipedie ist „eine energetisch aufwändige Fortbewegungsweise“⁷² und erfordert bestimmte anatomische Merkmale. Darunter zählen zum Beispiel die Entwicklung eines Standfußes, die Verlängerung der hinteren Extremitäten und die doppelt S-förmig gebogene Wirbelsäule. Diese Voraussetzungen für die Bipedie besitzt nur der Mensch, sodass ihm in dieser Hinsicht eine Einzigartigkeit zugeschrieben werden kann.⁷³ Als weitere Besonderheit des Menschen wird sein **hochentwickeltes Gehirn** angesehen. Seine assoziativen Leistungen und die Fähigkeit seine Zukunft zu planen, scheinen dem Menschen eine besondere Stellung in der Natur einzuräumen. Mit der Entwicklung des Gehirns sind auch Sprache, Schrift und Kultur verbunden, die als spezifisch menschliche Merkmale angesehen werden. Das menschliche Gehirn unterscheidet sich in seinem prinzipiellen Aufbau nicht von denen anderer Säugetiere. Bedeutend ist allerdings, dass die Großhirnrinde des Menschen um insgesamt 30% größer ist als bei anderen Primaten. Die Großhirnrinde besteht aus primären, sekundären und assoziativen Feldern. Die assoziativen Felder verknüpfen und verarbeiten die aufgenommenen Informationen und stehen in Zusammenhang mit den intellektuellen Leistungen.⁷⁴ Beim Menschen besitzt die Großhirnrinde zu ungefähr 90% assoziative Funktionen.⁷⁵ So hat er gegenüber anderen Primaten einen größeren assoziativen Cortex, wobei alle Primatenarten einen vergrößerten assoziativen Cortex im Vergleich zu anderen Säugetieren aufweisen. Das hochentwickelte

⁷² G. GRUPE (2012), S. 12.

⁷³ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 12f.

⁷⁴ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 15.

⁷⁵ Vgl. V. STORCH / U. WELSCH / M. WINK (2007), S. 431.

Gehirn und die kognitiven Fähigkeiten des Menschen sind auf einen allgemeinen Entwicklungstrend innerhalb der Primaten zurückzuführen.⁷⁶ Als spezifisch menschlich werden außerdem die **Lebenslaufparameter** eines Menschen angesehen. Der Entwicklungsstand von Neugeborenen ist sehr gering und der Mensch befindet sich lange Zeit in einer Wachstums- und Reifephase. Dadurch kann das menschliche Gehirn ausreifen und der Mensch eignet sich kulturelle Verhaltensweisen und soziale Kompetenzen an. Der langsame Ablauf seiner Lebensphasen ist ebenfalls auf einen allgemeinen Entwicklungstrend in der Evolution der Primaten zurückzuführen. Die Primaten haben innerhalb der Säugetiere die am langsamsten ablaufenden Lebenslaufparameter.⁷⁷ Bezüglich seines **Sozialsystems** zeichnet sich der Mensch dadurch aus, dass er feste persönliche Beziehungen eingeht und seine Familie in eine größere Gemeinschaft einordnet. Aber auch andere Primaten sind als soziale Lebewesen bekannt. Gorillas leben beispielsweise in einer Gruppe bestehend aus einem erwachsenen Männchen, mehreren Weibchen und deren Nachwuchs sowie mehreren oder einem jungen Männchen. Schimpansen leben in Sozialsystemen, die „alle Alters- und Geschlechtsgruppen umfassen und durch ein promiskues Paarungssystem gekennzeichnet sind“⁷⁸. Das komplexe Sozialverhalten der Primaten wird mit ihrer progressiven Gehirnentwicklung in Verbindung gebracht, sodass das Sozialsystem des Menschen keine Einzigartigkeit in der Evolution darstellt.⁷⁹ Während der Gebrauch von Werkzeug bereits früh bei vielen Wirbeltieren bekannt war, wurde die **Werkzeugherstellung** lange Zeit als spezifisch menschliche Fähigkeit angesehen. Um Werkzeug herzustellen, wird eine bestimmte Planungs- und Zielvorstellung vorausgesetzt, die zunächst nur dem Menschen zugeschrieben wurde. Mehrere Studien konnten allerdings darlegen, dass auch Menschenaffen Werkzeuge herstellen können. Schimpansen beispielsweise „zertrümmern Steine und benutzen die Splitter als Messer oder Stichel“⁸⁰. Sie können ihre Werkzeuge auch reparieren. So biegen sie Zweige, die ihnen als Angel dienen, wieder gerade und beißen verbogene Stellen ab. Daraus lässt sich schließen, dass auch Schimpansen ein „planvolles und einsichtiges Werkzeugverhalten“⁸¹ besitzen. Außerdem geben sie ihre Kulturfähigkeiten durch soziales Lernen weiter. Daraus lässt sich schließen, dass das Werkzeugverhalten des Menschen keine Besonderheit darstellt, sondern auf sein

⁷⁶ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 15f.

⁷⁷ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 16f.

⁷⁸ G. GRUPE (2012), S. 19.

⁷⁹ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 18f.

⁸⁰ G. GRUPE (2012), S. 19.

⁸¹ G. GRUPE (2012), S. 20.

Primatenerbe zurückzuführen ist.⁸² Zuletzt kann die **Symbolsprache** des Menschen angeführt werden, die ihm eine Sonderstellung in der Natur einzuräumen scheint. Der Mensch kann über einen Gegenstand oder eine Handlung sprechen, ohne dass der Gegenstand in diesem Moment vorhanden ist oder die Handlung ausgeführt wird.⁸³ Die Verknüpfung verschiedener Bereiche im Gehirn ist für die Entwicklung der Symbolsprache notwendig. Die wichtigsten Hirnareale befinden sich in der linken Gehirnhälfte, darunter zählen das Brocasche Zentrum und das Wernicksche Zentrum. Das Planum temporale, das sich innerhalb des Wernickschen Zentrums befindet, ist von besonderer Bedeutung für die Erzeugung und das Verstehen von Sprache. Auch bei Schimpansen konnte nachgewiesen werden, dass das Planum temporale in der linken Hemisphäre deutlich größer ist als in der rechten. Die Spiegelneuronen, die ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Sprachentwicklung spielen, wurden auch bei nicht-menschlichen Primaten entdeckt. So ist es nicht verwunderlich, dass auch Schimpansen eine Symbolsprache erlernen und mittels Computertastaturen oder Gebärdensprache mit Menschen kommunizieren können. Es konnte außerdem gezeigt werden, dass sich Schimpansen an Vergangenes erinnern können und Vorstellungen von der Zukunft haben. Auch Gorillas können in Gebärdensprache kommunizieren, Gesprochenes verstehen und sogar einige Wörter lesen. Aus biologischer Sicht ist die menschliche Symbolsprache also nichts Einzigartiges in der Natur, sondern beruht auf der progressiven Entwicklung der Sprachzentren und der Vergrößerung bestimmter Hirnareale.⁸⁴

Die scheinbar spezifisch menschlichen Merkmale sind folglich „in der Fortführung von Evolutionstrends innerhalb der Primaten aufzufassen“⁸⁵, sodass aus biologischer Sicht nicht von einer Sonderstellung des Menschen in der Natur gesprochen werden kann. Doch wenn dem Menschen keine Sonderstellung zugeschrieben werden kann und er lediglich das Resultat evolutionsbiologischer Prozesse ist, verliert er dann auch zwangsläufig seine besondere Menschenwürde? Dieser Frage soll im folgenden Kapitel nachgegangen werden.

⁸² Vgl. G. GRUPE (2012), S. 19f.

⁸³ Die Symbolsprache ist nicht an die Vokalsprache gebunden – auch Gebärdensprachen sind Symbolsprachen. Die menschliche Vokalsprache ist durch die Umformung des Kehlkopfes möglich.

⁸⁴ Vgl. G. GRUPE (2012), S. 20–22.

⁸⁵ G. GRUPE (2012), S. 22.

3.3 Evolution und Menschenwürde

„Die Würde des Menschen ist unantastbar“ lautet Artikel 1 des Deutschen Grundgesetzes. Der Begriff der Menschenwürde beschreibt ein universales Recht, das allen Menschen zukommt und ihnen einen besonderen Anspruch auf Achtung und Schutz verleiht. Doch worin gründet diese besondere Würde? Aus biologischer Sicht haben alle Lebewesen eine gemeinsame Abstammung. Der Mensch ist das Produkt einer langen Evolution und lässt sich nicht eindeutig von seinen Vorfahren abgrenzen. Auch seine spezifisch menschlichen Merkmale werden mit Verweis auf die Fortführung allgemeiner Entwicklungstrends bestritten. Muss dem Menschen seine besondere Würde folglich abgesprochen werden oder gibt es die Möglichkeit, ihn als biologisches Wesen wahrzunehmen und gleichzeitig an seiner besonderen Würde festzuhalten? Die Frage nach der Würde des Menschen kann aus rein naturwissenschaftlicher Perspektive nicht beantwortet werden. Es handelt sich um einen philosophischen Begriff, der nicht anhand empirischer Methoden überprüft werden kann. Die folgenden Ausführungen sind dementsprechend philosophischer Natur.

Ein bekanntes Zitat über die Würde des Menschen stammt von Immanuel Kant:

„Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde. [...] [D]as aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d.i. Würde. Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“⁸⁶

Kant geht also davon aus, dass alles, was „Zweck an sich selbst“ ist, eine Würde besitzt. Um „Zweck an sich selbst“ (und somit nicht nur Mittel zum Zweck) zu sein, bedarf es der Vernunft und Moralität. Denn nur durch Moralität kann die Würde aller „Glieder im Reiche der Zwecke“ geachtet werden. Die Würde ist demnach der Wert, an dem die Menschen ihr Handeln ausrichten sollen – ganz im Sinne des Kategorischen Imperativs. Doch warum der Mensch eine Menschenwürde im Sinne eines normativen Status erhalten sollte, wird in Kants Zitat nicht explizit begründet.⁸⁷

⁸⁶ I. KANT (2008), S. 72f.

⁸⁷ Vgl. C. THIES (2009), S. 7.

Zeitgenössische Philosophen betonen in Bezug auf die Menschenwürde ebenfalls die Vernunft und Moralität des Menschen. Aber auch Begriffe wie Selbstverhältnis, Person, Gewissen und Freiheit spielen eine besondere Rolle. Indem der Mensch sich zu sich selbst verhalten kann, zeichnet er sich als Person aus. Zu diesem Person-Sein gehören Phänomene wie das Gewissen und die Freiheit. Der Mensch kann zu seinen Handlungen kritisch Stellung nehmen und moralisch beurteilen, ob eine Handlung gut oder schlecht ist (Gewissen).⁸⁸ Das Handeln einer Person wird nicht als Intuition betrachtet, sondern beruht immer auf Gründen, die innerhalb der Person liegen (Freiheit).⁸⁹ Die Menschenwürde ist demnach unabhängig von Leistungen, Alter oder Geschlecht und wird jedem Menschen allein durch sein Menschsein zugeschrieben.⁹⁰

Der Philosoph Christian Illies macht darauf aufmerksam, dass es sich bei dem Begriff der Menschenwürde um einen ethischen Begriff handelt, der keiner klaren Abgrenzung der biologischen Arten bedarf. Die Würde des Menschen ist nicht an biologische Tatsachen gebunden, sondern an besondere Eigenschaften wie die „Autonomie im Sinne einer Freiheit zur moralischen Selbstbestimmung“^{91, 92}. Jedes Lebewesen, das diese Eigenschaft besitzt, erhält demnach einen besonderen normativen Status. Das bedeutet, dass auch den menschlichen Vorfahren oder anderen Lebewesen eine Würde zukommt, insofern sie als autonome Wesen lebten oder leben.⁹³ Dass die evolutionsbiologische Perspektive dem Menschen durch die These des Gendeterminismus seine Autonomie und Moralfähigkeit absprechen möchte, wird von Illies als „bloße Spekulation“⁹⁴ bezeichnet, die höchstens aufzeigt, „dass es eine Disposition dazu gibt, im Interesse seiner Gene zu handeln“⁹⁵. In diesem Zusammenhang weist Illies darauf hin, dass es viele Situationen gibt, in denen Menschen nicht entsprechend der Logik eines Gendeterminismus handeln. Außerdem muss die Funktionalität einer Handlung nicht der Autonomie eines Menschen widersprechen.⁹⁶ Ein weiterer Einwand der biologischen Perspektive gegen die Menschenwürde ist, dass die Wertvorstellungen des Menschen im Laufe der Evolution selektiert wurden, um unsere Fitness zu steigern. Die Werturteile stellen laut Evolutionsbiologie lediglich eine

⁸⁸ Vgl. L. HONNEFELDER (2009), S. 35f.

⁸⁹ Vgl. L. HONNEFELDER (2009), S. 38.

⁹⁰ Vgl. L. HONNEFELDER (2009), S. 41.

⁹¹ C. ILLIES (2015), S. 237.

⁹² Vgl. C. ILLIES (2015), S. 236f.

⁹³ Vgl. C. ILLIES (2015), S. 238f.

⁹⁴ C. ILLIES (2015), S. 241.

⁹⁵ C. ILLIES (2015), S. 242.

⁹⁶ Vgl. C. ILLIES (2015), S. 242f.

Anpassung an die Umwelt dar und können kausal erklärt werden.⁹⁷ Illies entgegnet daraufhin: „Genese und Geltung sind zu differenzieren.“⁹⁸ Dass wir evolutionär angelegte Werturteile besitzen, ist zwar möglich, dies widerspricht jedoch nicht der Tatsache, dass sie auch richtig oder falsch sind. So kann die Menschenwürde zwar biologisch angelegt sein, wodurch sie jedoch nicht an ihrer „objektive[n] Gültigkeit“⁹⁹ verliert. Natur und Moral können miteinander übereinstimmen.¹⁰⁰

3.3 Neurowissenschaft und Willensfreiheit

3.3.1 Neurowissenschaftliche Grundlagen

Die Neurowissenschaft ist eine interdisziplinäre Wissenschaftsdisziplin, die sich mit der Struktur und Funktion des Nervensystems befasst. Die auf das Nervensystem bezogenen Forschungen verschiedener Wissenschaftsbereiche wie der Evolutionsbiologie, Molekularbiologie, Neurophysiologie, Verhaltensforschung oder Psychologie werden in der Neurowissenschaft zusammengeführt und „integrativ interpretiert“¹⁰¹. Das Ziel dabei ist es, die „neuronalen[n] Funktionen auf allen Komplexitätsebenen zu verstehen“¹⁰². Durch bildgebende Verfahren wie der Positronen-Emissions-Tomographie (PET) oder der funktionellen Magnetresonanztomographie (fMRT) können Neurowissenschaftler in verschiedenen Bereichen des Gehirns Stoffwechselprozesse erkennen, die mit einer erhöhten neuronalen Aktivität einhergehen. Dadurch „lassen sich die komplex verschalteten Aktivierungen verschiedener Areale oder Punkte des Gehirns sehr exakt verfolgen“¹⁰³. Bei ihren Forschungen untersuchen Neurowissenschaftler unter anderem die Aufnahme und Verarbeitung von Informationen, die Beziehung zwischen Gehirn und Körper sowie den Zusammenhang zwischen neuronalen Prozessen und mentalen Phänomenen. So werden auch das subjektive Erleben und die Bewusstseinsvorgänge eines Menschen mit neuronalen Prozessen in Verbindung gebracht.¹⁰⁴ Einige Hirnforscher reduzieren die geistigen Wahrnehmungen sogar auf die neuronalen Vorgänge und gehen davon aus, dass der Geist nichts anderes sei als „eine Systemeigenschaft des Gehirns“¹⁰⁵.

⁹⁷ Vgl. C. ILLIES (2015), S. 244–246.

⁹⁸ C. ILLIES (2015), S. 249.

⁹⁹ C. ILLIES (2015), S. 254.

¹⁰⁰ Vgl. C. ILLIES (2015), S. 256.

¹⁰¹ L. PICKENHAIN (2000).

¹⁰² L. PICKENHAIN (2000).

¹⁰³ L. PICKENHAIN (2000).

¹⁰⁴ Vgl. L. PICKENHAIN (2000).

¹⁰⁵ KÖRTNER, ULRICH H. J. (2005), S. 12.

Andere gehen in ihren Annahmen nicht ganz so weit und sprechen lediglich von einem „Zusammenhang zwischen neuronalen und mentalen Zuständen“¹⁰⁶.

Im Folgenden soll näher darauf eingegangen werden, inwieweit der freie und bewusste Wille eines Menschen von verschiedenen Neurowissenschaftlern mit den Aktivitäten unseres Gehirns zusammengebracht wird und welche Schlussfolgerungen sie aus ihren Ergebnissen ziehen. Dabei werden auch kritische und gegensätzliche Positionen angeführt.

3.3.2 Das ‚Libet-Experiment‘ und Nachfolgeexperimente

Der amerikanische Neurophysiologe Benjamin Libet (1916-2007) führte im Jahre 1979 ein Experiment durch, um folgender Frage nachzugehen: „Geht der bewusste Wille der Aktion des Gehirns voraus oder folgt er ihr nach?“¹⁰⁷ Sein Experiment stützte sich dabei auf die Entdeckung von Kornhuber und Deecke. Die beiden Neurologen hatten herausgefunden, „dass einer Willenshandlung [...] eine messbare elektrische Veränderung der Gehirnaktivität vorangeht“¹⁰⁸. Diese Veränderung fand ungefähr 800ms vor der vermeintlichen Willenshandlung statt und wurde von Kornhuber und Deecke als Bereitschaftspotential bezeichnet.¹⁰⁹ Libet stellte sich daraufhin die Frage, ob die Willensabsicht eines Menschen dem Bereitschaftspotential vorausgeht oder nicht. Um dieser Frage nachzugehen, bat er seine Versuchspersonen eine freie Willenshandlung auszuüben. Sie sollten eine spontane Handbewegung zu einem selbst gewählten Moment durchführen. So stand die Art der Handlung fest, doch der Zeitpunkt des Handelns sollte von der Versuchsperson frei gewählt werden. Die Versuchspersonen wurden außerdem gebeten ihr Handeln nicht vor auszuplanen, um „den Prozess der Handlungsplanung von dem Prozess für einen freien, spontanen Willen [...] zu unterscheiden“¹¹⁰. Sobald die Versuchsperson den Entschluss fasste, ihr Handgelenk zu bewegen, sollte sie diesen Zeitpunkt an einer vorgegebenen Oszilloskop-Uhr ablesen. Die Uhr bestand aus einem äußeren Rand, auf dem die gebräuchlichen 60 Sekunden angezeigt wurden. Der Sekundenzeiger bestand aber aus einem Lichtfleck, der sich ungefähr fünfundzwanzigmal schneller bewegte als die gewöhnlichen 60 Sekunden. Die schnellere Bewegung des Sekundenzeigers ermöglichte es den Versuchsleitern „Zeitunterschiede im Bereich von

¹⁰⁶ M. PAUEN / G. ROTH (2008), S. 70.

¹⁰⁷ B. LIBET (2005), S. 167.

¹⁰⁸ B. LIBET (2005), S. 160.

¹⁰⁹ Vgl. B. LIBET (2005), S. 160.

¹¹⁰ B. LIBET (2005), S. 163.

hundertten von Millisekunden¹¹¹ zu ermitteln.¹¹² Neben der Messung des Handlungsentschlusses¹¹³ wurde mittels Elektroden auch das Bereitschaftspotential gemessen. Die beiden Zeiten wurden anschließend miteinander verglichen.¹¹⁴ Das Ergebnis besagte, dass das gemessene Bereitschaftspotential deutlich vor dem Zeitpunkt des Handlungsentschlusses eintrat (ungefähr 350-400 Millisekunden). Libet folgerte daraus, dass das Gehirn den Willensprozess einleitet, noch bevor der Versuchsperson bewusst ist handeln zu wollen.¹¹⁵ Die Schlussfolgerung lautete, dass der bewusste Wille keine Willenshandlung einleiten kann. Laut dem Neuropsychologen gibt es allerdings eine Veto-Funktion. Da der Entschluss zu handeln ca. 150 Millisekunden vor der Ausführung der Handlung stattfindet, kann der bewusste Wille den Prozess zumindest noch stoppen und eine Handlung verhindern.¹¹⁶ Die folgende Abbildung soll die Abfolge einer Handlung noch einmal veranschaulichen:

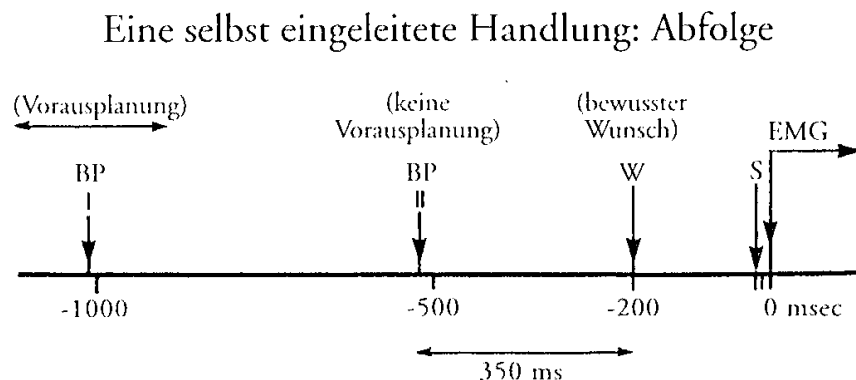


Abbildung 1: Abfolge einer selbst eingeleiteten Handlung¹¹⁷

Auch neuere Experimente scheinen das Ergebnis Benjamin Libets zu bestätigen. Der Neurowissenschaftler Patrick Haggard wiederholte gemeinsam mit dem Psychologen Martin Eimer das Libet-Experiment – jedoch unter leicht veränderten Bedingungen. Sie führten im Jahr 1999 ein Experiment durch, in dem sie den Versuchspersonen zwei Handlungsalternativen boten. Die Versuchspersonen konnten wählen, ob sie lieber den rechten oder den linken Finger bewegen wollten. In ihrer EEG-Studie fanden Haggard und

¹¹¹ B. LIBET (2005), S. 162.

¹¹² Vgl. B. LIBET (2005), S. 162f.

¹¹³ Um den exakten Zeitpunkt der Willensabsicht zu überprüfen, wurde ein weiterer Versuch durchgeführt. Dabei verabreichte man den Versuchspersonen einen Hautreiz auf der Hand und sie wurden gebeten den Zeitpunkt der Wahrnehmung auf der Uhr abzulesen. Anschließend konnte eine Standardabweichung von -50ms festgestellt werden.

¹¹⁴ Vgl. B. LIBET (2005), S. 163.

¹¹⁵ Vgl. B. LIBET (2005), S. 173.

¹¹⁶ Vgl. B. LIBET (2005), S. 177.

¹¹⁷ B. LIBET (2005), S. 176.

Eimer heraus, dass auch das lateralisierte Bereitschaftspotential¹¹⁸ dem bewussten Entschluss vorangeht. John-Dylan Haynes und Chun Siong Soon vom Max-Planck-Institut in Leipzig führten im Jahr 2008 ein vergleichbares Experiment durch und fanden mithilfe der fMRT heraus, dass die neuronale Aktivierung dem Willensentschluss sogar mehrere Sekunden vorausgeht – während es sich zuvor noch um Millisekunden handelte. Auch der Neurochirurg Itzhak Fried, der diese Ergebnisse anhand implantierter Elektroden im Gehirn überprüfte, kam zu demselben Resultat.¹¹⁹

Ob dem Menschen anhand dieser Experimente der freie Wille abgesprochen werden kann, ist fragwürdig. So gibt es auch zahlreiche Einwände gegen die Ergebnisse. Ein wichtiges Argument ist, dass das lateralisierte Bereitschaftspotential bei ungefähr einem Viertel der Probanden erst nach der Handlungsentscheidung eintrat. Nur anhand der Mittelung aller Zeitpunkte kommt es zu einer Vordatierung des Bereitschaftspotentials. Wenn davon ausgegangen wird, dass das Bereitschaftspotential eine Handlung auslöst, dürfte dessen Einsetzen jedoch niemals nach der Entscheidung selbst geschehen. Auch die zeitliche Bestimmung der bewussten Willensentscheidung erweist sich als schwierig und kann nicht mit exakter Sicherheit berechnet werden. Die Verknüpfung der Uhrzeit mit der inneren Aufmerksamkeit stellt sich als problematisch dar.¹²⁰ Wichtig ist außerdem, dass durch die gemessene Hirnaktivität nicht vorausgesagt werden kann, wie die Person handeln wird. Durch die fMRT-Daten in Haynes und Soons Experiment konnten lediglich 60 Prozent der Handlungen vorausgesagt werden. Die neuronalen Muster könnten demnach auch nur einen Teilprozess und nicht die Entscheidung selbst darstellen. Des Weiteren muss beachtet werden, dass es sich bei den Experimenten um Laborsituationen handelt, die mit dem alltäglichen Leben wenig zu tun haben. So hat die Entscheidung die rechte oder die linke Hand zu heben keinerlei Konsequenzen für die Versuchsperson und wird auch nicht von ihren persönlichen Wertvorstellungen beeinflusst. Neuere Untersuchungen konnten außerdem zeigen, dass das Bereitschaftspotential auch ohne die bewusste Handlungsentscheidung auftreten kann.¹²¹ Am Ende bleibt also „die Frage, welche Beweiskraft generell die ‚Libet-artigen‘ Experimente innerhalb der Debatte um die Willensfreiheit haben“¹²².

¹¹⁸ Im Gegensatz zum symmetrischen Bereitschaftspotential (bei Libet), das auf dem Scheitel gemessen wird, wird das lateralisierte Bereitschaftspotential spezifisch in der linken oder rechten Gehirnhälfte gemessen.

¹¹⁹ Vgl. A. MAGRABI (2015), S. 64

¹²⁰ Vgl. D. EVERS (2010), S. 111.

¹²¹ Vgl. A. MAGRABI (2015), S. 64-65

¹²² M. PAUEN / G. ROTH (2008), S. 79.

3.3.3 Willensfreiheit als Illusion – Die Position Gerhard Roths

Der deutsche Hirnforscher Gerhard Roth behauptet in der Debatte um die Willensfreiheit, dass „[d]ie subjektiv empfundene Freiheit des Wünschens, Planens und Wollens sowie des aktuellen Willensaktes [...] eine Illusion“¹²³ sei. Wie er zu dieser Aussage kommt, soll im Folgenden erläutert werden. Roth stützt sich bei seiner Aussage über die Willensfreiheit zunächst auf das Libet-Experiment. Die Tatsache, dass die bewusste Willensentscheidung erst nach dem Bereitschaftspotential auftritt, entspricht seiner Meinung nach dem übrigen Wissen über das Handlungssteuerungssystem des Gehirns.¹²⁴ So ist auch Roth der Auffassung, dass das menschliche Gefühl, gerade etwas in einem freien Willensakt zu verursachen, erst dann erscheint, wenn das Gehirn bereits über die Handlung entschieden hat. Roth macht allerdings darauf aufmerksam, dass zum „Phänomen der Willensfreiheit“¹²⁵ auch das Gefühl gehört, etwas aus freiem Willen zu beabsichtigen und zu planen. Warum Menschen dieses zweite Gefühl haben, begründet er folgendermaßen:

„Der Eindruck schließlich, dass wir Menschen aus *Gründen statt aus Ursachen* handeln, hat mit der Tatsache zu tun, dass uns [...] die eigentlichen Antriebe unseres Handelns nicht zugänglich sind. *Gründe* sind Ursachen, die uns sinnvoll, d.h. im Einklang mit unseren Intentionen erscheinen, deren kausale Ursprünge uns aber nicht einsichtig sind und die wir uns deshalb selbst zuschreiben. *Es ist die Selbstzuschreibung, die uns das Gefühl, etwas frei zu wollen, vermittelt.*“¹²⁶

Roth geht also davon aus, dass die Menschen nicht wissen, warum sie in manchen Situationen eine bestimmte Handlung durchführen. Aus diesem Nicht-Wissen schließen sie ihren eigenen Willen und versuchen somit ihr Handeln nachträglich zu rechtfertigen.¹²⁷ So kommt Roth zu dem Ergebnis, dass die Willensfreiheit eine „Täuschung“¹²⁸ ist. Laut dem deutschen Hirnforscher wird das menschliche Handeln nicht durch ein bewusstes und frei entscheidendes Ich gesteuert, sondern durch neuronale Prozesse, die im Gehirn ablaufen. Bei diesen Prozessen spielt das limbische System eine besondere Rolle. Das limbische System besteht aus denjenigen Bereichen im Gehirn, die „mit der emotionalen Bewertung der Folgen unseres Handelns, mit der Steuerung des Gedächtnisses und mit der

¹²³ G. ROTH (2001), S. 453.

¹²⁴ Vgl. G. ROTH (2001), S. 443.

¹²⁵ G. ROTH (2001), S. 443.

¹²⁶ G. ROTH (2001), S. 445.

¹²⁷ Vgl. KÖRTNER, ULRICH H. J. (2005), S. 74.

¹²⁸ G. ROTH (2001), S. 445.

Entscheidung befasst sind, was zu tun und zu lassen ist“¹²⁹. Die Aktivität des limbischen Systems¹³⁰ wird vom Menschen nicht direkt wahrgenommen, da die Prozesse vorwiegend unbewusst ablaufen. Diese Prozesse entwickeln Wünsche, Gefühle und Erwartungen, die das Verhalten eines Menschen beeinflussen.¹³¹

3.3.4 „Keiner kann anders, als er ist“ – Die Position Wolf Singers

Ein weiterer deutscher Hirnforscher, der sich der Frage nach der Willensfreiheit widmet, ist Wolf Singer. Er behauptet ebenfalls, dass die kognitiven Leistungen des menschlichen Gehirns auf neuronalen Prozessen beruhen und ergänzt dabei, dass diese Prozesse im Laufe der Evolution entstanden sind. So stützt er sich bei seiner Argumentation zunächst auf evolutionsbiologische Annahmen. Da sich das Verhalten einfacher Organismen auf neuronale Prozesse zurückführen lässt, müssten auch die kognitiven Funktionen des menschlichen Gehirns darauf zurückzuführen sein. Das menschliche Gehirn unterscheide sich von einfacheren Gehirnen lediglich durch die Anzahl der Nervenzellen und die umfassendere Vernetzung, jedoch nicht in seiner Funktion – so Singer. Er macht außerdem darauf aufmerksam, dass die neuronalen Prozesse im Gehirn sowohl bei bewussten als auch unbewussten Vorgängen prinzipiell gleich ablaufen. Da die unbewussten Entscheidungen laut Singer unfrei sind und deterministisch ablaufen, so müssen auch die bewussten Entscheidungen unfrei und deterministisch sein. Sie unterscheiden sich lediglich darin, dass die bewussten Vorgänge mit Aufmerksamkeit belegt werden.¹³²

Der Hirnforscher bekennt in seiner Position, dass Gefühle, Wahrnehmungen, Wünsche und Handlungen in der Erste-Person-Perspektive tatsächlich real sind und wir uns als freie und autonome Wesen wahrnehmen. Werden diese Phänomene allerdings in die Dritte-Person-Perspektive übertragen, lassen sie sich objektiv auf kausale Ursachen zurückführen. Bei diesem Gedankengang hebt er hervor, dass sich kognitive Leistungen durch neuronale Prozesse erklären lassen, jedoch nicht mit ihnen gleichzusetzen sind. Er beschreibt sie als „emergente Eigenschaften neuronaler Vorgänge“¹³³.¹³⁴ Da Singer davon ausgeht, dass alle Entscheidungen deterministisch ablaufen, fordert er den Begriff der Freiheit aufzugeben.

¹²⁹ G. ROTH (2003), S. 28.

¹³⁰ Auf eine nähere Beschreibung der neuronalen Prozesse wird an dieser Stelle verzichtet.

¹³¹ Vgl. G. ROTH (2003), S. 28f.

¹³² Vgl. W. SINGER (2004b).

¹³³ W. SINGER (2004a), S. 36.

¹³⁴ Vgl. W. SINGER (2004a), S. 33–35.

„Keiner kann anders, als er ist“¹³⁵ – ein Mensch kann immer nur das tun, was bereits durch sein Gehirn festgelegt wurde.

3.3.5 Verantwortung und Schuld aus Sicht der Neurowissenschaften

Nachdem die neurowissenschaftliche Perspektive bezüglich der Willensfreiheit dargelegt wurde, stellt sich die Frage, wie das Handeln einer Person überhaupt bewertet werden kann, wenn es auf neuronale Prozesse zurückgeführt wird. Besonders bedeutsam wird diese Frage in Bezug auf moralisch relevante Handlungen, denen sich ein Mensch verantworten muss. So sind auch juristische Entscheidungen über die Schuld eines Täters von dieser Frage betroffen. Eine Entscheidung des Bundesgerichtshofes hat im Jahre 1952 Folgendes über die Rechtmäßigkeit der staatlichen Strafe geschrieben:

„Strafe setzt Schuld voraus. Schuld ist Vorwerfbarkeit. Mit dem Unwerturteil der Schuld wird dem Täter vorgeworfen, daß er sich nicht rechtmäßig verhalten, daß er sich für das Unrecht entschieden hat, obwohl er sich rechtmäßig verhalten, sich für das Recht hätte entscheiden können. Der innere Grund des Schuldvorwurfs liegt darin, daß der Mensch auf freie, verantwortliche, sittliche Selbstbestimmung angelegt und deshalb befähigt ist, sich für das Recht und gegen das Unrecht zu entscheiden [...]“¹³⁶.

Laut dieser Aussage kann ein Mensch nur schuldig gesprochen werden, wenn er zum Zeitpunkt der Tat auch die Möglichkeit besaß, anders zu handeln. Dies setzt voraus, dass der Mensch in seinen Willensentscheidungen frei ist und selbstbestimmt handeln kann. Doch genau diese Freiheit wird von den Neurowissenschaftlern bestritten. In Bezug auf Schuld und Verantwortung schreibt Gerhard Roth: „Das bewusste, denkende und wollende Ich ist nicht im *moralischen* Sinne verantwortlich für dasjenige, was das Gehirn tut [...]“¹³⁷ Das subjektiv wahrgenommene Ich kann keine Entscheidungen treffen und ist somit auch nicht verantwortlich – auch wenn sich das bewusste Ich selbst als schuldig empfindet. Die Handlungen einer Person sind durch genetische Faktoren und soziale Lernvorgänge beeinflusst, die wiederum im Zusammenhang mit dem limbischen System stehen. Roths Konsequenz daraus lautet: „Eine Gesellschaft darf niemanden bestrafen, nur weil er in irgendeinem moralischen Sinne schuldig geworden ist [...]“¹³⁸ Indem die Gesellschaft Strafe androht oder Belohnung ausspricht, kann sie das Verhalten einer

¹³⁵ W. SINGER (2004b).

¹³⁶ BGHSt 2, 194 (200).

¹³⁷ G. ROTH (2003), S. 180.

¹³⁸ G. ROTH (2003), S. 181.

Person aber konditionieren.¹³⁹ Wolf Singer vertritt ebenfalls die Meinung, dass das bewusste Ich keine freien Entscheidungen treffen kann. Bei der Beurteilung des Fehlverhaltens einer Person sollten deshalb die hirnphysiologischen Erkenntnisse miteinbezogen werden.¹⁴⁰ Singer glaubt, dass die Gesellschaft in Zukunft „vom Schuld- und-Sühne-Konzept abkommen“¹⁴¹ wird und dementsprechend eine neue Reform benötigt. Er schlägt vor, „Schulungs- oder Therapieprogramme anzuwenden“¹⁴², um so das Verhalten einer Person zu beeinflussen, sie aber nicht zu bestrafen. Durch diese Reform erhofft sich Singer eine „humanere[...], weniger diskriminierende[...] Beurteilung von Mitmenschen [...], die das Pech hatten, mit einem Organ volljährig geworden zu sein, dessen funktionelle Architektur ihnen kein angepaßtes Verhalten erlaubt“¹⁴³.

3.3.6 Grenzen einer naturalistischen Erklärung¹⁴⁴

Die Neurowissenschaftler können die Vorgänge des Gehirns immer genauer untersuchen und beschreiben. Auch mentale Phänomene können auf neuronale Prozesse zurückgeführt werden. Dennoch gibt es Grenzen innerhalb der naturalistischen Interpretation, die im Folgenden anhand der Position Ulrich Lükes demonstriert werden sollen.

Lüke stimmt zunächst der Aussage zu, dass mentale Phänomene in Zusammenhang mit neuronalen Prozessen stehen.¹⁴⁵ Er unterscheidet dabei jedoch zwischen einer notwendigen und einer hinreichenden Bedingung. Seiner Meinung nach können neuronale Prozesse eine notwendige Bedingung für mentale Phänomene darstellen, was aber nicht bedeutet, dass sie auch die hinreichende Bedingung dafür sind. Lüke beschreibt außerdem, dass sich die exakte Zuordnung mentaler und neuronaler Phänomene als problematisch erweist.¹⁴⁶ Anhand eines alltäglichen Beispiels versucht er dieses Problem zu verdeutlichen: Wer eine neue Sprache erlernt, legt für gewöhnlich ein Vokabelheft an, in dem er die Vokabeln von einer Sprache in eine andere Sprache übersetzt. In die linke Spalte des Heftes wird ein Begriff geschrieben, der in der rechten Spalte übersetzt wird. Die Übersetzung des Begriffs

¹³⁹ Vgl. G. ROTH (2003), S. 180f.

¹⁴⁰ Vgl. W. SINGER (2004b).

¹⁴¹ W. SINGER (2003), S. 51.

¹⁴² W. SINGER (2003), S. 65.

¹⁴³ W. SINGER (2004b).

¹⁴⁴ Der Naturalismus ist eine philosophische Position, wobei die Welt rein aus der Natur heraus begriffen wird. Er gehört streng genommen nicht zur Naturwissenschaft, bezieht seine Position aber auf deren Erkenntnisse. Die Hirnforscher Roth und Singer vertreten ein naturalistisches Weltbild.

¹⁴⁵ Vgl. U. LÜKE (2003), S. 59.

¹⁴⁶ Vgl. U. LÜKE (2003), S. 60.

in eine andere Sprache kann jedoch nicht „eins zu eins verlust- und erweiterungslos“¹⁴⁷ geschehen. So ist es auch mit geistigen Bewusstseinszuständen – sie lassen sich nicht ohne Verlust in die „neurophysiologische[n] Sprache“¹⁴⁸ übertragen.¹⁴⁹ Lücke weist auf eine zeitliche und räumliche Unschärfe hin, die eine exakte Zuordnung der neuronalen und mentalen Vorgänge erschweren beziehungsweise unmöglich machen. Des Weiteren reagieren verschiedene Personen unterschiedlich auf ein und denselben Reiz, wodurch die Zuordnung nicht auf alle Personen gleichermaßen übertragen werden kann. Wichtig sind auch die unterschiedlichen Bewusstseinsgrade, die in der naturalistischen Interpretation nicht miteinbezogen werden.¹⁵⁰ Dies sind alles Anhaltspunkte, die die Grenzen der neurowissenschaftlichen Forschung und ihrer Interpretation deutlich machen. Auch unter den Neurowissenschaftlern finden sich Personen, die sich der Grenzen ihrer Forschung bewusst sind. So schreibt der Neurologe Hans-Jochen Heinze beispielsweise:

„Wir können zwar lokale Relationen zwischen bewusstem Erleben und Gehirn abbilden, wir können diese Relation in Zeit und Raum immer weiter differenzieren, aber wir werden – auf diese Weise jedenfalls – der entscheidenden Frage nicht näherkommen, nämlich: Was haben Neuronen eigentlich mit Bewusstsein zu tun? [...] Wahrscheinlich wird in Zukunft die kognitive Neurobiologie in immer plastischeren, präziseren Bildern beschreiben, wie Geist und Gehirn einander zugeordnet sind, so dass es eines Tages vielleicht sinnvoll ist, von einer Art Äquivalenz zwischen Geist und Gehirn zu sprechen, eine Äquivalenz allerdings deren Randbedingungen wir nicht kennen.“¹⁵¹

¹⁴⁷ U. LÜKE (2003), S. 58.

¹⁴⁸ U. LÜKE (2003), S. 58.

¹⁴⁹ Vgl. U. LÜKE (2003), S. 58.

¹⁵⁰ Vgl. U. LÜKE (2003), S. 60f.

¹⁵¹ H.-J. HEINZE (2001), S. 49f.

4. Theologische Perspektive

4.1 Der Mensch als Geschöpf und Abbild Gottes

4.1.1 Die Schöpfungstexte im Alten Testament

Die Schöpfungserzählungen des Alten Testaments sind konstitutiv für die anthropologischen Aussagen der Theologie. Vorab muss festgehalten werden, dass es sich bei den biblischen Schöpfungserzählungen nicht um naturwissenschaftliche Berichte handelt, die die Entstehung der Welt erklären oder gar beweisen wollen, sondern vielmehr um Glaubensaussagen, die unabhängig von einem naturalistischen Weltbild bestehen. Nicht erst die moderne Naturwissenschaft oder die Evolutionstheorie bringen die Theologie dazu, ihre biblischen Schöpfungserzählungen als Mythen oder Hymnen zu verstehen. Allein die Tatsache, dass es im Alten Testament zwei verschiedene Schöpfungsvorstellungen gibt, die nicht miteinander übereinstimmen, weist darauf hin, dass sie keinen naturgeschichtlichen Report liefern wollen.¹⁵²

Die Entstehung der beiden Schöpfungstexte liegt ungefähr drei Jahrhunderte auseinander. Es wird davon ausgegangen, dass die Priesterschriftliche Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4a) im 6. Jhd. v. Chr. und die Jahwistische Schöpfungserzählung (Gen 2,4b ff) im 8. oder 9. Jhd. v. Chr. entstand.¹⁵³ Auch wenn die beiden Erzählungen am Anfang der Bibel stehen, so gehen ihnen zeitlich andere Überlieferungen voraus, wie die Geschichten der Väter, der Auszug aus Ägypten und die Wüstenwanderung. Die biblische Rede von einer Schöpfung baut auf die Erfahrung des Exodus und den Glauben an Gottes Heil auf. Die Zusage und Verheißung, die dem Volk Israel gilt, wird in den Schöpfungserzählungen auf die ganze Welt ausgedehnt.¹⁵⁴ Die Erzählungen sind folglich als „Schöpfungs- und Schöpferhymnus“¹⁵⁵ zu verstehen, die aus dem Glauben Israels an einen erlösenden Gott entstanden sind.

Die Priesterschriftliche Erzählung, die das schöpferische Handeln Gottes als Siebentagewerk beschreibt, weist inhaltliche Parallelen zu den Vorstellungen der Nachbarvölker Israels¹⁵⁶ auf, woraus geschlossen wird, dass die Erzählungen anderer Religionen in den Schöpfungstext mitaufgenommen wurden.¹⁵⁷ Des Weiteren wird davon

¹⁵² Vgl. U. LÜKE (2006), S. 66f.

¹⁵³ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 66.

¹⁵⁴ Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 58.

¹⁵⁵ U. LÜKE (2006), S. 74.

¹⁵⁶ Insbesondere zu den Vorstellungen aus Mesopotamien und Ägypten.

¹⁵⁷ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 74.

ausgegangen, dass zur Zeit der Entstehung des Priesterschriftlichen Textes die Siebentagewoche in Israel bereits Bestand hatte und die Schöpfungserzählung diesen Rhythmus erst nachträglich als Werk Gottes manifestierte.¹⁵⁸

Bei der Jahwistischen Schöpfungserzählung handelt es sich um eine Ätiologie¹⁵⁹. Bei einer ätiologischen Erzählung versucht der Mensch seine gegenwärtige Existenz durch Ursachen und Gründe in der Vergangenheit zu erklären. Indem der Mensch „ohne das Mythologische vom Geschichtlichen klar zu trennen, eine unbekannte Vergangenheit imaginativ entwirft, transportiert er Gründe für seine gegenwärtige fragwürdige Existenz in die Vergangenheit“¹⁶⁰. Die Geschichte von Adam und Eva bietet eine ätiologische Erklärung für die existentiellen Fragen des Menschen und erzählt von der Beziehung des Menschen zu Gott.¹⁶¹ Im Folgenden soll ausführlicher auf die anthropologischen Aussagen der beiden Schöpfungserzählungen eingegangen werden.

4.1.2 Die Priesterschriftliche Schöpfungserzählung

Die Priesterschriftliche Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4a) beschreibt die Schöpfung Gottes als Siebentagewerk. Innerhalb von sechs Tagen erschafft Gott das Universum, die Natur und den Menschen. Der siebte Tag dient als Ruhetag. Der Mensch entsteht, so wie auch die anderen Schöpfungswerke, durch Gottes Wort:

„Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen in unserm Bild, uns ähnlich! Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde und über alle kriechenden Tiere, die auf der Erde kriechen! Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch, und füllt die Erde, und macht sie {euch} untertan; [...]“ (Gen 1,26-28).

Der Mensch wird am selben Tag wie die Landtiere erschaffen, geht aber im Gegensatz zu ihnen nicht aus der Erde hervor, sondern wird aufgrund des „einmaligen Selbstentschlusses Gottes ohne vorgegebenen Stoff und ohne Mitwirkung der Erde völlig frei erschaffen“¹⁶². Vor allem aber durch das Segenswort Gottes erhält der Mensch eine besondere Stellung innerhalb der Schöpfung. Er bekommt von Gott den Auftrag, sich zu vermehren und über die Erde sowie alle Tiere zu herrschen. Die Wasser- und Lufttiere erhalten zwar ebenfalls

¹⁵⁸ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 69.

¹⁵⁹ Der Begriff Ätiologie bezeichnet die Lehre von den Ursachen. Sie findet sich auch im Kontext anderer biblischer Erzählungen, wie zum Beispiel der Sinfluterzählung.

¹⁶⁰ U. LÜKE (2006), S. 75.

¹⁶¹ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 75.

¹⁶² H. W. WOLFF (2010), S. 147.

den Zuspruch sich zu vermehren, doch der Herrschaftsauftrag über die Erde gebührt lediglich dem Menschen. Er wird „nach dem Bild Gottes“ erschaffen und soll als *imago dei* in eine verantwortungsvolle Beziehung zu Gottes Schöpfung treten und sie bewahren. Die Ebenbildlichkeit des Menschen beschreibt keine ontologische Ähnlichkeit, sondern eine funktionale. Der Mensch soll als Stellvertreter und Repräsentant Gottes innerhalb seiner Schöpfung wirken. Er nimmt dadurch am Schöpfungsakt teil, bleibt aber dennoch von seinem Schöpfer abhängig.¹⁶³ Durch seine Gottebenbildlichkeit erhält der Mensch eine wichtige Verantwortung und besondere Würde.¹⁶⁴ Die Vorstellung der Gottebenbildlichkeit geht vermutlich auf eine ägyptische Königstheologie zurück, wobei der Pharaon als Abbild des Schöpfergottes Re angesehen wurde. In der Jahwistischen Schöpfungserzählung wird diese Vorstellung auf alle Menschen ausgeweitet.¹⁶⁵ Sie zählt allerdings nur in der „Dualität von Mann und Frau“¹⁶⁶. In seinem Verhältnis zu Gott unterscheidet sich der Mensch wesentlich von allen anderen Geschöpfen, wobei der Bund Gottes nicht ausschließlich dem Menschen gilt, sondern auch allen anderen Lebewesen auf der Erde.¹⁶⁷ Der Theologe Erwin Dirscherl beschreibt die Gottebenbildlichkeit als eine „entschiedene Verantwortung aus einer Bezogenheit heraus“¹⁶⁸.

4.1.3 Die Jahwistische Schöpfungserzählung

Auch in der Jahwistischen Schöpfungserzählung spielt die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen eine zentrale Rolle. Die Entstehung des Menschen wird beim Jahwisten folgendermaßen beschrieben:

„- da bildete Gott, der HERR, den Menschen, {aus} Staub vom Erdboden und hauchte in seine Nase Atem des Lebens; so wurde der Mensch eine lebende Seele“ (Gen 2,7).

Der menschliche Leib besteht aus einem irdischen Material, zu dem er später auch wieder zurückkehren wird (vgl. Gen 3,19). Seine Lebendigkeit erlangt er allerdings durch den göttlichen Lebensatem. Durch die irdische Substanz seines Leibes unterscheidet sich der Mensch deutlich von Gott. Dennoch ist eine starke Verbundenheit zwischen ihm und Gott zu konstatieren.¹⁶⁹ In Gen 2,15 wird der Mensch von Gott in den Garten Eden gesetzt, um

¹⁶³ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 81f.

¹⁶⁴ Vgl. auch Gen 9,6: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden; denn nach dem Bilde Gottes hat er den Menschen gemacht.“

¹⁶⁵ Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 114.

¹⁶⁶ E. DIRSCHERL (2006), S. 108.

¹⁶⁷ Vgl. auch Gen 9,17: „Und Gott sprach zu Noah: Das ist das Zeichen des Bundes, den ich aufgerichtet habe zwischen mir und allem Fleisch, das auf Erden ist.“

¹⁶⁸ E. DIRSCHERL (2006), S. 115.

¹⁶⁹ Vgl. H. W. WOLFF (2010), S. 145.

„ihn zu bebauen und ihn zu bewahren“. Er erhält dadurch seinen ersten Schöpfungsauftrag. Im anschließenden Vers wendet sich Gott direkt an den Menschen und erklärt ihm, dass er von jedem Baum des Gartens essen darf, bis auf den „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen“. Wenn der Mensch davon isst, muss er sterben. Durch die Anrede Gottes an den Menschen wird ein besonderes Beziehungsverhältnis zum Ausdruck gebracht. Im darauffolgenden Vers erkennt Gott, dass es nicht gut ist, dass der Mensch allein ist und so erschafft er die Tiere. Sie werden aus derselben Erde geformt wie der Mensch, bekommen aber keinen göttlichen Odem eingehaucht. Hierin besteht der erste Unterschied des Menschen zum Tier. Die Tiere sollen dem Menschen als Hilfe dienen und ihren Namen vom ihm erhalten (vgl. Gen 2,19). Auf diese Weise wird dem Menschen eine Autonomie zugesprochen, die ihn von allen anderen Lebewesen unterscheidet.¹⁷⁰ In dieser Autonomie spiegeln sich auch die besondere Würde des Menschen und seine Teilhabe am göttlichen Schöpfungsakt wider. Da keins der Tiere dem Menschen entspricht und er immer noch allein ist, schafft Gott die Frau aus den Rippen Adams (Gen 1,21-22). Erst nachdem die Frau erschaffen wurde, unterscheidet der Schöpfungstext zwischen den Begriffen *isch* (Mann) und *ischa* (Frau), sodass der Mensch (*adam*) erst in seiner Beziehung zur Frau zum Mann wird. Dass die Frau aus den Rippen des Mannes erschaffen wird sowie durch die terminologische Ähnlichkeit wird deutlich, dass sich Mann und Frau unterscheiden, aber dennoch einander entsprechen und miteinander verbunden sind. Der Mensch erhält nicht nur seine Geschöpflichkeit von Gott, sondern auch seine Partnerschaftlichkeit und die Fähigkeit zur Gemeinschaft.¹⁷¹ Darin eingeschlossen ist auch die Fähigkeit des Menschen Nachkommen zu zeugen, um dadurch selbst Leben zu geben und „auf einzigartige Weise am Werk des Schöpfers mit[zu]wirken“¹⁷².

Die Jahwistische Schöpfungserzählung widmet sich anschließend der Frage nach dem Ursprung „von Leid, Schuld und Tod in der Welt“¹⁷³. Die Ätiologie von Adam und Eva erzählt, dass der Mensch so sein wollte wie Gott und er dadurch die Beziehung zu seinem Schöpfergott zerstörte. Adam und Eva essen verbotenerweise von den Früchten des Baums der Erkenntnis, da sie die göttliche Fähigkeit das Gute und Böse zu erkennen, erlangen wollten. Als Gott den Menschen zur Rede stellen will, versteckt er sich. Er entzieht sich seiner Verantwortung und schiebt seine Schuld auf andere. Adam macht Eva dafür verantwortlich, dass er von der Frucht gegessen hat und Eva verweist Gott auf die

¹⁷⁰ Vgl. H. W. WOLFF (2010), S. 145f.

¹⁷¹ Vgl. U. LÜKE (2006), S. 77.

¹⁷² E. DIRSCHERL (2006), S. 104.

¹⁷³ U. LÜKE (2006), S. 77.

verführerische Schlange. Daraufhin bestraft Gott die beiden und verstößt sie aus dem Garten Eden. Eva soll Schmerzen bei der Geburt ihrer Kinder erleiden, mit Mühe soll sich Adam vom Erdboden ernähren und zu Staub sollen beide wieder zurückkehren:

„[...] bis du zurückkehrst zum Erdboden, denn von ihm bist du genommen. Denn Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren!“ (Gen 3,19).

Die Existenz von Leid, Schuld und Tod in der Welt werden in der Jahwistischen Erzählung durch den Beziehungsabbruch des Menschen zu Gott und seine Verantwortungslosigkeit erklärt. Doch Gott hält an der Beziehung zum Menschen fest und sorgt sich auch nach dem Sündenfall um ihn.

4.1.4 Die Bezogenheit des Menschen auf Gott

Wie bereits erwähnt, liefern die beiden Schöpfungserzählungen kein naturwissenschaftliches Zeugnis über die Entstehung des Menschen. Dennoch beinhalten sie wichtige Aussagen über die Grundzüge des menschlichen Wesens. Bedeutend ist dabei, dass sich der Mensch nicht von sich selbst heraus verstehen kann, sondern nur in seiner Beziehung und Bezogenheit zu Gott. Der Alttestamentler Bernd Janowski beschreibt dies folgendermaßen:

„In der Situation ‚vor Gott‘ (coram Deo) ereignet sich nach atl. Verständnis die Menschwerdung des M. [...] Nur von Gott her läßt sich sagen, was oder wer der M. ist. Und nur von Gott her wächst dem M. auch die Fähigkeit zu, über die nichtmenschliche Kreaturwelt zu ‚herrschen‘.“¹⁷⁴

Dass die Menschen die Frage nach ihrer Existenz nicht von sich selbst heraus beantworten können, wird auch in Psalm 8 deutlich. Mit der Frage „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkst, und des Menschen Sohn, daß du dich um ihn kümmerst?“ (Ps 8,5) wendet sich der Mensch konkret an seinen Gott. Der Mensch wird nicht anhand bestimmter Eigenschaften definiert, sondern als Gegenüber Gottes, der ihn erwählt hat.¹⁷⁵ Die theologische Anthropologie hat demnach weniger die Natur des Menschen im Blick als vielmehr seine konstitutive Bezogenheit auf Gott.¹⁷⁶ Die theologische Anthropologie geht von dem Gedanken aus, dass die menschliche Selbsterkenntnis nicht ohne Gottes-

¹⁷⁴ B. JANOWSKI (2008), S. 1057.

¹⁷⁵ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 33.

¹⁷⁶ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 115.

erkenntnis möglich ist beziehungsweise, dass die „wahre Selbsterkenntnis immer auch wahre Gotteserkenntnis“¹⁷⁷ ist.

Exkurs: Die Erschaffung des Menschen im Koran

Die islamische Anthropologie ist eine theozentrische Anthropologie, die in ihren Aussagen besonders Gottes Allmacht hervorhebt. Gott wird im Gegensatz zur christlichen Lehre als absolut transzendentes Wesen angesehen, „dessen Beziehungen zur Welt und zu den Menschen keine relativierende Immanenz bedeuten“¹⁷⁸.

Der Schöpfungsakt Gottes ist allein auf seine Barmherzigkeit und Güte zurückzuführen.¹⁷⁹ Kurz bevor der Mensch erschaffen wird, bekundet Gott vor den Engeln, dass er einen „Kalifen“ auf der Erde einsetzen möchte (Sure 2,30). Der Begriff „Kalif“ kann im Deutschen mit „Nachfolger“ oder „Stellvertreter“ übersetzt werden.¹⁸⁰ Nachdem ihn die Engel fragen, ob er wirklich jemanden einsetzen möchte, „der auf [...] [der Erde] Unheil stiftet und Blut vergießt“ (Sure 2,30), weist Gott die Engel auf ihre eigene Unwissenheit hin.¹⁸¹ Aus welchem Grund der Mensch ins Dasein gerufen wurde, bleibt demnach „als Geheimnis in der Weisheit Gottes bewahrt“¹⁸². Der Mensch wird als Geschöpf Gottes beschrieben, das aus Erde (Sure 18,37; 22,5), einer Trockenmasse (Sure 15,26; 35,11) beziehungsweise Ton (Sure 23,12) geformt wird.¹⁸³ Gott hat den Menschen gebildet, zurechtgeformt und ihm anschließend von seinem Geist eingeblasen (Sure 32,9). „Diese Schöpfertätigkeit Gottes, von der der Mensch in seinem Wesen und in seinem Dasein abhängig ist, wiederholt sich ständig bei jeder Empfängnis und bei jeder Geburt.“¹⁸⁴ In Sure 23,12-14 steht darüber Folgendes:

„Und wahrlich, Wir schufen den Menschen aus einem entnommenen Ton. Dann machten Wir ihn zu einem Tropfen in einem festen Aufenthaltsort. Dann schufen Wir den Tropfen zu einem Embryo, und Wir schufen den Embryo zu einem Fötus, und Wir schufen den Fötus zu Knochen. Und wir bekleideten die Knochen mit Fleisch. Dann ließen Wir ihn als eine weitere Schöpfung entstehen. Gott sei gesegnet, der beste Schöpfer!“

Jeder einzelne Mensch ist von Gott geschaffen und in die Wirklichkeit gesetzt. Der Mensch ist aber nicht nur in seiner Existenz von Gott abhängig, sondern in all seinen

¹⁷⁷ T. KOCH (1993), S. 549.

¹⁷⁸ A. T. KHOURY (2006b), S. 416.

¹⁷⁹ Vgl. A. BOUMAAIZ / B. FEININGER / J. I. SCHRÖTER (2013), S. 101.

¹⁸⁰ Vgl. A. BOUMAAIZ / B. FEININGER / J. I. SCHRÖTER (2013), S. 109.

¹⁸¹ „[...] Ich weiß, was ihr nicht wißt.“ (Sure 2,30)

¹⁸² A. BOUMAAIZ / B. FEININGER / J. I. SCHRÖTER (2013), S. 109.

¹⁸³ Bei seinem Tod kehrt der Mensch wieder zum irdischen Material zurück (vgl. Sure 20,55).

¹⁸⁴ A. T. KHOURY (2006b), S. 417.

Lebensbereichen. Gott versorgt den Menschen, „indem er die Welt und die Natur in seinen Dienst stellte [...] und ihm die Erde untertan machte“¹⁸⁵. Dem Menschen wird dadurch ein besonderer Rang innerhalb der Schöpfung zugeschrieben. Auch die Engel werfen sich vor Adam nieder (Sure 15,30). Nur das Geisteswesen Iblīs, das aus Feuer erschaffen wurde, verweigert sich vor dem Menschen niederzuwerfen, da er aus niederem Material erschaffen wurde als er selbst (vgl. Sure 15,33).¹⁸⁶ Im Gegensatz zum biblischen Schöpfungstext wird der Mensch im Koran nicht damit beauftragt, den Tieren Namen zu geben, sondern erlernt diese von Gott (Sure 2,31). Durch die Unterweisung Gottes wird der Mensch „zum Träger eines göttlichen Wissens“¹⁸⁷ und erhält dadurch eine besondere Würde. Der Koran kennt den Begriff der Gottebenbildlichkeit nicht, spricht aber von einer Stellvertreterschaft, die dem Menschen eine besondere Verantwortung zuschreibt. Der Mensch soll die gesamte Schöpfung bewahren und sich in dieser Aufgabe vor Gott bewähren.¹⁸⁸ Mit seiner Verantwortung ist aber zugleich auch seine Schwäche und Sündhaftigkeit verbunden. Der Koran beinhaltet ebenfalls die Erzählung von Adam und Eva, die in ihrer Verantwortungslosigkeit die Schwäche des Menschen zu erkennen geben. Mann und Frau sind gleichermaßen vor Gott verantwortlich und werden aus dem Paradies vertrieben. Nachdem sie Reue zeigen und Gott um Vergebung bitten, wendet sich Gott ihnen wieder zu und vergibt ihnen.¹⁸⁹ Auch wenn die Menschen Schwächen besitzen, geht der Koran davon aus, dass sie „mit Unterstützung der Rechtleitung (hudā), die Gott ihnen durch die Propheten zukommen läßt, grundsätzlich zum Guten fähig sind“¹⁹⁰.

¹⁸⁵ A. T. KHOURY (2006b), S. 417.

¹⁸⁶ Vgl. A. BOUMAAIZ / B. FEININGER / J. I. SCHRÖTER (2013), S. 110.

¹⁸⁷ A. BOUMAAIZ / B. FEININGER / J. I. SCHRÖTER (2013), S. 111.

¹⁸⁸ Vgl. A. T. KHOURY (2006b), S. 418.

¹⁸⁹ Vgl. A. T. KHOURY (2006b), S. 417.

¹⁹⁰ R. WIELANDT (2008), S. 1078.

4.2 Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde

Der Begriff der Menschenwürde spielt im theologischen Kontext eine bedeutende Rolle. Eine wichtige Aussage der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) lautet:

„Daß der Mensch seine Würde aus der Annahme und Anerkennung durch Gott empfängt, ist die Grundaussage des christlichen Glaubens; sein Bild vom Menschen verbindet Individualität und Sozialität, Selbstbestimmung und Solidarität miteinander.“¹⁹¹

Ob die Vorstellung einer Menschenwürde christliche Wurzeln hat, ist umstritten. Neben der biblischen Überlieferung sind vor allem auch philosophische Vorstellungen über die Würde des Menschen bedeutsam (vgl. Kapitel 3.3). Ob die Idee einer Menschenwürde auf die jüdisch-christliche Tradition zurückzuführen ist oder nicht, soll an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Denn gleich wie darauf geantwortet wird, bleibt die Frage, „wie ihre Begründung in der Gegenwart auch für diejenigen überzeugen kann, die eine religiöse Fundierung ablehnen“¹⁹².

Für die christliche Theologie gründet die Würde des Menschen allein in Gottes Handeln. Sie ist nicht auf besondere menschliche Eigenschaften wie seine Autonomie oder Vernunft zurückzuführen, sondern einzig und allein auf Gottes Zuspruch, der allen Menschen zukommt.¹⁹³ Eine theologische Begründung der Menschenwürde durch die Gottebenbildlichkeit reicht nicht aus – vor allem, wenn darunter besondere Fähigkeiten oder Eigenschaften verstanden werden. Da die Menschenwürde nicht an bestimmte Eigenschaften gebunden ist, kommt sie dem Menschen in allen „Phasen und Zuständen“¹⁹⁴ zu. Nach christlicher Auffassung besitzen auch menschliche Embryonen, Kleinkinder, geistig Behinderte oder an Demenz erkrankte Menschen eine besondere Würde. Die Menschenwürde steht dabei immer in Zusammenhang mit der ethischen Dimension des Menschseins. Moral und Ethik sind aber nicht als Voraussetzung der Menschenwürde zu verstehen, sondern vielmehr als deren Konsequenz.¹⁹⁵ Die Würde des Menschen „ist deshalb unantastbar, weil es Unmündige, Kranke, Kinder, Gebrechliche überhaupt gibt“¹⁹⁶. Bedeutsam ist dabei auch der Glaube an den gekreuzigten Jesus Christus. Seine Würde wurde in äußerstem Sinne missachtet, er hat sie vor Gott aber nicht verloren. Dass jeder Mensch eine unverlierbare Würde besitzt, ist laut dem Theologen Michael Welker „für die

¹⁹¹ EKD (1999), S. 63.

¹⁹² W. SCHOBERTH (2006), S. 119.

¹⁹³ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 120.

¹⁹⁴ W. HÄRLE (2008), S. 1071.

¹⁹⁵ Vgl. W. HÄRLE (2008), S. 1071.

¹⁹⁶ A. BARUZZI (1979), S. 107.

Christen in ihrer christologischen Begründung gegeben“¹⁹⁷. Die Begründung der Menschenwürde durch das Rechtfertigungsgeschehen Jesu Christi hat im Gegensatz zur schöpfungstheologischen Erklärung den Vorteil, dass der Mensch nicht aufgrund seiner Stärken eine besondere Würde erhält, sondern in all seiner Schwäche und Fehlbarkeit.¹⁹⁸ Der Theologe Wolfgang Schoberth beschreibt die Menschenwürde als „Axiom“. Als Axiom bedarf der Begriff der Menschenwürde keiner eigenen Erklärung. Die Gültigkeit der Menschenwürde „entscheidet sich an ihrer Leistungsfähigkeit, Akzeptanz und Kohärenz“^{199 200}.

4.3 Der Mensch als gerechtfertigter Sünder

In Kapitel 4.1 wurde der Mensch als Ebenbild Gottes beschrieben, der innerhalb der Schöpfung eine besondere Stellung einnimmt. Ein weiterer Aspekt der theologischen Rede über den Menschen ist aber auch die „*Rückseite der Ebenbildlichkeit*“²⁰¹ – das Sündersein. Luther sieht darin sogar den Kern der theologischen Anthropologie.²⁰² Mit dem Ausdruck *magnificare peccatum* fordert Luther, dass „die Sünde groß gemacht und ausgeweitet“²⁰³ wird und sie nicht zu verharmlosen oder gar zu verstecken.²⁰⁴ Doch was bedeutet Sündersein aus theologischer Perspektive?

4.3.1 Der Begriff „Sünde“

Das Reden von Sünde wird in der Bibel in unterschiedlichen Situationen verwendet. Im Alten Testament gibt es drei Ausdrücke für Sünde: *hatat*, *awon* und *paes*. *Hatat* bedeutet so viel wie „ein Ziel verfehlen“. Im Blick ist dabei, dass die Beziehung zur Gemeinschaft (insbesondere die Gemeinschaft zu Gott) verfehlt wird. Das Wort *awon* kann mit „abweichen“ oder „abkehren“ übersetzt werden. Es steht in Zusammenhang mit Schuld und Strafe. Das Wort *paes* bedeutet so viel wie „wegnehmen“ oder „sich entziehen“. Es handelt sich dabei meist um einen willentlichen Entzug des Menschen. Bedeutend ist, dass bei allen drei Ausdrücken von einem Gemeinschaftsverhältnis (vor allem zwischen Gott und dem Menschen) ausgegangen wird, das durch die Sünden des Menschen gebrochen ist. Der Begriff Sünde bezieht sich also weniger auf die Nichteinhaltung eines Gesetzes oder

¹⁹⁷ M. WELKER (2001), S. 262.

¹⁹⁸ Vgl. W. HÄRLE (2006), S. 6.

¹⁹⁹ W. SCHOBERTH (2006), S. 121.

²⁰⁰ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 121.

²⁰¹ W. SCHOBERTH (2006), S. 121.

²⁰² Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 107.

²⁰³ M. LUTHER (2006a), S. 433.

²⁰⁴ Vgl. W. KRÖTKE (2008), S. 1887.

einer Norm, sondern vielmehr auf ein „gemeinschaftswidriges Verhalten“²⁰⁵.²⁰⁶ Auch im Neuen Testament steht der Sündenbegriff in Zusammenhang mit der Vorstellung, dass der Mensch sein Ziel oder seine Beziehung verfehlt. Es kann sich dabei ebenfalls um ein bewusstes oder unbewusstes Verhalten des Menschen handeln. Wichtig ist, dass der Begriff Schuld in Bezug auf Sünde im Neuen Testament eine wesentlich geringere Rolle spielt als im Alten Testament. Entscheidend ist außerdem, dass das Neue Testament die „Sünde von ihrer *Überwindung* her“²⁰⁷ betrachtet und dabei betont, dass der Mensch das Beziehungsverhältnis nicht von sich aus wiederherstellen kann. Sünde kann zusammenfassend als „*Verfehlung der Lebensbestimmung*“, als Verlorenheit, Scheitern oder Mißlingen des Lebens“²⁰⁸ definiert werden.²⁰⁹

Der Beziehungsabbruch zwischen Mensch und Gott ist in der Schöpfung „nicht notwendig vorgegeben“²¹⁰ und auch nicht auf Gottes Willen zurückzuführen. Sie ist nicht prädestiniert.²¹¹ Die Fähigkeit zur Sünde entstand vielmehr durch die Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit. Die von Gott gegebene Bestimmung kann entweder erreicht oder verfehlt werden.²¹² Als Voraussetzung der Sünde gelten zudem das menschliche Misstrauen gegenüber Gott und die Angst um sich selbst.²¹³ Wolfhard Pannenberg spricht in diesem Zusammenhang von der „Ichhaftigkeit“ oder „Ichbezogenheit“ des Menschen. Da der Mensch zu sehr auf sich selbst konzentriert ist, wendet er sich von Gott ab²¹⁴ und verfehlt somit seine Bestimmung zur Gemeinschaft mit Gott.²¹⁵ Die Ichbezogenheit des Menschen ist selbst noch keine Sünde, aber die daraus resultierende Verslossenheit gegenüber Gott.²¹⁶ Das Abwenden von Gott kann auch als Unglaube bezeichnet werden. Martin Luther sieht im Unglauben den Ursprung aller Sünden.²¹⁷

²⁰⁵ W. HÄRLE (2007), S. 459.

²⁰⁶ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 457–459.

²⁰⁷ W. HÄRLE (2007), S. 461.

²⁰⁸ W. HÄRLE (2007), S. 465.

²⁰⁹ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 461–465.

²¹⁰ E. DIRSCHERL (2006), S. 166.

²¹¹ Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 166.

²¹² Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 469.

²¹³ Vgl. S. KIERKEGAARD (1984), S. 51.

²¹⁴ Pannenberg spricht hier auch von „Gottvergessenheit“.

²¹⁵ Vgl. W. PANNENBERG (1962), S. 40–47.

²¹⁶ Vgl. W. PANNENBERG (1962), S. 55.

²¹⁷ Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 208.

4.3.2 Die Erbsünde

Die Lehre von der Erbsünde geht auf die biblischen Aussagen in Ps 51,7²¹⁸; Röm 5,12-21 und Röm 7,7-25 zurück und wurde insbesondere von Tertullian und Augustinus formuliert. Der Begriff Erbsünde beinhaltet zwei verschiedene Sachverhalte. Zum einen beschreibt Erbsünde als *peccatum originale* die „Menschheitsünde“²¹⁹, die seit allem Anfang des menschlichen Lebens auf der Erde existiert. Die Geschichte des Menschen wird in der Bibel von Beginn an als eine von der Sünde mitbestimmte Geschichte beschrieben. Es gibt also keinen sündlosen Urzustand (*status integritatis*). Der Mensch ist schon Sünder, bevor er überhaupt eine Sünde begeht.²²⁰ Pannenberg beschreibt dies folgendermaßen: „Die Menschen werden nicht durch ihre Taten erst und durch die Nachahmung des schlechten Beispiels anderer zu Sündern, sondern sind es schon vor allem eigenen Tun.“²²¹ Als *peccatum personale* richtet der Begriff Erbsünde sein Augenmerk auf den einzelnen Menschen. Wilfried Härle schreibt in diesem Zusammenhang: „Das Sünde-Tun des Menschen ist Ausdruck seines Sünder-Seins, und dies ist der Grundschaten des Menschen.“²²² In der reformatorischen Theologie wird der Begriff Sündersein auf zwei verschiedene Weisen ausgelegt. Entweder wird darunter „des Menschen verderbte natur, substantz und wesen“²²³ verstanden oder es wird davon ausgegangen, dass die Sünde den Menschen bestimmt, aber dennoch von seinem Wesen unterschieden werden muss.²²⁴ Die Konkordienformel vertritt in ihrem ersten Artikel die zweite Auslegung.²²⁵

Das Sündersein beschreibt also ein „Bestimmtwerden [...] durch die Macht der Sünde“²²⁶. Dieses Bestimmtwerden kann auch als Versklavung oder Knechtschaft beschrieben werden.²²⁷ So lesen wir in Joh 8,34: „Jeder, der die Sünde tut, ist der Sünde Sklave.“ Diese Knechtschaft kann nicht durch den Menschen selbst überwunden werden, sondern allein durch Gottes Gnade.²²⁸

²¹⁸ „Siehe, in Schuld bin ich geboren, und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen.“

²¹⁹ W. HÄRLE (2007), S. 476.

²²⁰ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 476f.

²²¹ W. PANNENBERG (1983), S. 117.

²²² W. HÄRLE (2007), S. 477f.

²²³ I. DINGEL (2014), S. 1218.

²²⁴ W. HÄRLE (2007), S. 477f.

²²⁵ „Wir glauben, lernen und bekennen, das ein unterschied sey zwischen der Natur des Menschen [...] und der Erbsünde, und das solcher unterschied so gros als der unterschied zwischen Gottes und des Teuffels werck sey.“ I. DINGEL (2014), S. 1220.

²²⁶ W. HÄRLE (2007), S. 478.

²²⁷ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 479.

²²⁸ Vgl. Röm 5,20: „[...] Wo aber die Sünde zugenommen hat, ist die Gnade überreich geworden.“

4.3.3 Der gerechtfertigte Sünder

Die theologischen Aussagen über den Menschen als Sünder sind erst im Zusammenhang mit Gottes rettendem Handeln vollständig zu verstehen. Wie bereits erwähnt, kann der Mensch zu seiner eigenen Erlösung nichts beitragen, sondern ist auf das Heilshandeln Gottes angewiesen. So wie alle Menschen Sünder sind, sind auch alle Menschen auf die Gnade Gottes und seine Vergebung angewiesen. Jesus Christus wurde von Gott auf die Erde gesandt, um die Menschen zur Umkehr aufzurufen und sie aus der Macht der Sünde zu befreien.²²⁹ In 1. Kor 1,30 lesen wir:

„Aus ihm aber kommt es, daß ihr in Christus Jesus seid, der uns geworden ist Weisheit von Gott und Gerechtigkeit und Heiligkeit und Erlösung.“

Durch Jesus Christus ist also die Macht der Sünde durchbrochen.²³⁰ Er löst die Spannung zwischen der Gottebenbildlichkeit und dem Sündersein des Menschen auf.²³¹ Aus theologischer Perspektive wird erst durch Jesus Christus klar, was der Mensch ist: ein gerechtfertigter Sünder. Luther bezeichnet den Menschen als „Gerechter und Sünder zugleich“ (*simul iustus et peccator*).²³² Durch den Glauben an Jesus Christus empfängt der Mensch seine Rechtfertigung und das zerstörte Beziehungsverhältnis wird wiederhergestellt. Glaube und Sünde können demnach als Gegensatzpaar angesehen werden.²³³ Doch auch für seinen Glauben ist der Mensch nicht selbst verantwortlich. Der Glaube ist die Gabe beziehungsweise das Geschenk Gottes.²³⁴ Dementsprechend kann der Mensch nichts zu seiner Erlösung beitragen. Dieser Gedanke gründet insbesondere in der Theologie Martin Luthers beziehungsweise in seiner reformatorischen Entdeckung. Luther lehnte die Vorstellung einer distributiven Gerechtigkeit ab und sprach von einer passiven Gerechtigkeit, die den Menschen allein durch den Glauben rechtfertigt. Er stützte sich dabei auf das paulinische Denken und insbesondere auf Röm 1,17:

„Denn Gottes Gerechtigkeit wird darin geoffenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte aber wird aus Glauben leben.‘“

Im theologischen Verständnis ist der Sündenbegriff erst in Zusammenhang mit Gottes Heilszusage umfassend zu verstehen.

²²⁹ Vgl. Mt 9, 13: „[...] Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.“

²³⁰ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 493.

²³¹ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 129.

²³² Vgl. KÖRTNER, ULRICH H. J. (2005), S. 53.

²³³ Vgl. E. DIRSCHERL (2008), S. 76.

²³⁴ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 515.

Exkurs: Sünde nach islamischem Verständnis

Der Islam versteht unter Sünde die „absichtliche Übertretung der göttlichen Norm“²³⁵. Indem der Mensch die Gesetze Gottes nicht einhält, wird er ungehorsam und somit zum Sünder. Der Islam unterscheidet dabei zwischen ‚großen Sünden‘ und ‚kleinen Sünden‘. Der Ausgangspunkt dieser Unterscheidung liegt in Sure 53,32, wo zwischen „schweren Sünden“ und „leichten Verfehlungen“ unterschieden wird. Da es jedoch verschiedene Auffassungen darüber gibt, welche Sünden zu den großen Sünden gehören, gibt es auch keine einheitliche Trennung zwischen den großen und den kleinen Sünden. Als die größte der Sünden wird jedoch einstimmig der „Kufr“ (Unglaube) angesehen. Ein ungläubiger Mensch erhält aus islamischer Sicht keine Vergebung. Ihm wird der Zutritt ins Paradies verwehrt. Zum Phänomen des Unglaubens zählt vor allem die „Beigesellung“ – darunter wird die Verehrung anderer Götter verstanden, wodurch die Einzigkeit Gott bestritten wird.²³⁶ Aber auch Abkehr vom Glauben und Heuchelei gehören zum Unglauben. Über das Heil eines Ungläubigen ist in Sure 63,6 Folgendes zu lesen: „Für sie ist es gleich, ob du für sie um Vergebung bittest oder nicht bittest. Gott wird ihnen nicht vergeben. Gott leitet die frevlerischen Leute nicht recht.“ Ausgenommen von der größten Sünde können im Grunde alle Sünden von Gott vergeben werden. Als Voraussetzung zur Vergebung der Sünden zählen der Glaube und die Nachfolge des Propheten Muhammads. Wenn der Sünder Reue zeigt und zur Umkehr bereit ist, werden ihm seine Sünden vergeben.²³⁷

Hervorzuheben ist, dass der Islam die Vorstellung von einer Erbsünde nicht vertritt. Der Koran kennt zwar die Geschichte vom Sündenfall, macht aber deutlich, dass jeder Mensch nur für seine eigenen Taten verantwortlich ist und er nicht die Sünden eines anderen trägt (vgl. Sure 6,164). Prinzipiell ist es jedem Menschen möglich, die Gesetze Gottes zu erfüllen und seiner Rechtsleitung zu entsprechen.²³⁸ Der Theologe Hans-Martin Barth folgert daraus, dass dem Menschen im Islam „von vorneherein ein Freiraum des Handelns und der Lebensfreude gegeben [ist], den der Christ erst unter dem Zuspruch der Vergebung betritt“²³⁹. Hervorzuheben ist noch einmal der Unterschied, dass das Christentum den Unglauben als Ursprung aller Sünden ansieht, während er im Islam als die größte und von der Vergebung ausgeschlossene Sünde darstellt.

²³⁵ S. BALIĆ (1994), S. 1018.

²³⁶ Nach islamischem Verständnis wird durch die Trinitätslehre des christlichen Glaubens die Einzigkeit Gottes bestritten.

²³⁷ Vgl. L. HAGEMANN (2006), S. 555f.

²³⁸ Vgl. H.-M. BARTH (2001), S. 515.

²³⁹ H.-M. BARTH (2001), S. 515.

4.4 Der Mensch als Leib-Seele-Einheit

Im Christentum wurde lange Zeit die Vorstellung vertreten, dass Leib und Seele²⁴⁰ eines Menschen strikt voneinander zu trennen sind. Mit dieser Vorstellung war oft auch eine Abwertung des menschlichen Leibes verbunden. Der Ursprung dieses Gedanken ist in der antiken Philosophie zu finden.²⁴¹ Die platonische Seelenlehre besagt, dass die Seele ontologisch über dem Leib steht, da sie sich näher am ‚Sein‘ des Menschen befindet.²⁴² Aristoteles und Descartes führten diese Gedanken weiter aus, sodass aus philosophischer Sicht die Begriffe Leib und Seele zu einem Gegensatzpaar wurden. Die Theologie übernahm lange Zeit dieses Konzept, obwohl in der Bibel nichts über eine solche Trennung zu lesen ist.²⁴³

Gegenwärtig versucht die Theologie die Leib-Seele-Problematik von ihrem theologischen Verständnis heraus zu lösen. Dabei wird vor allem darauf hingewiesen, dass der Leib eines Menschen nicht abzuwerten ist beziehungsweise als niederer Teil des Menschen angesehen werden darf. Die Leibhaftigkeit sowie die Geisthaftigkeit des Menschen wurden von Gott erschaffen und sind ontologisch nicht zu unterscheiden.²⁴⁴ Sie beschreiben auch nicht zwei Teile eines Menschen, die zusammengeführt werden, sondern „unterschiedliche *Aspekte* ein und desselben Wesens“²⁴⁵. Der Leib eines Menschen ist zu jeder Zeit ein „beseelter Leib“²⁴⁶. Der Mensch wird immer in seiner Ganzheit in Betracht genommen. Wichtig ist, dass der geistliche und leibliche Aspekt eines Menschen nicht mit der neutestamentlichen Differenzierung zwischen äußerem und innerem Menschen verwechselt werden darf. Das äußere Wesen eines Menschen ist ein vergängliches Wesen und das innere Wesen ist zur ewigen Gemeinschaft mit Gott bestimmt.²⁴⁷ Dies ist jedoch nicht mit der Vorstellung einer unsterblichen Seele zu verwechseln. Die evangelische Theologie lehnt den Gedanken einer unsterblichen Seele heute überwiegend ab. Da Leib und Seele als untrennbare Einheit angesehen werden, wird der Tod des Menschen als endgültiges Ende seiner gesamten

²⁴⁰ Die Übersetzung des hebräischen Wortes *nəpəʕš* als Seele, stimmt nur in wenigen Fällen mit der ursprünglichen Bedeutung überein. Der Begriff *nəpəʕš* bedeutet nicht nur Seele, sondern kann auch mit Kehle, Hals, Begehren, Leben oder Person übersetzt werden. Bedeutend ist, dass *nəpəʕš* immer in Zusammenhang mit der Gesamtheit des Menschen auftritt. Vgl. H. W. WOLFF (2010), S. 33.

²⁴¹ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 129.

²⁴² Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 93.

²⁴³ Vgl. W. SCHOBERTH (2006), S. 129–131.

²⁴⁴ Vgl. W. HÄRLE (2008), S. 1069.

²⁴⁵ W. HÄRLE (2008), S. 1069.

²⁴⁶ T. KOCH (1993), S. 558.

²⁴⁷ Vgl. W. HÄRLE (2008), S. 1069.

irdischen Existenz angesehen (Ganztodtheorie).²⁴⁸ Die leiblich-seelische Einheit des Menschen wird vernichtet und die Auferstehung erfolgt in einer neuen Schöpfung entsprechend zur *creatio ex nihilo* (Schöpfung aus dem Nichts).²⁴⁹

4.5 Der Mensch als Person und Gemeinschaftswesen

Der Personenbegriff wurde in der Theologie zunächst christologisch und trinitätstheologisch erfasst.²⁵⁰ Aber auch in der theologischen Anthropologie gewann er zunehmend an Bedeutung. Der Mensch wird durch seine Gottebenbildlichkeit als ein personales Wesen angesehen.²⁵¹ „[A]ls Person wird ein menschliches Wesen bez., weil es sich als das, was es ist, nur selbst zu erkennen geben (oder verweigern) kann.“²⁵² Das Personsein des Menschen gründet nicht in seinen besonderen Eigenschaften, wie zum Beispiel dem Selbstbewusstsein, sondern einzig und allein in seiner Beziehung zu Gott. Nicht durch sich selbst heraus ist der Mensch Person, sondern durch seinen Glauben an Gott und durch Gottes Hilfe. Martin Luther beschreibt dies mit den Worten: *fides facit personam* – der Glaube macht die Person.²⁵³

Personsein bedeutet einerseits Individualität und andererseits Relationalität.²⁵⁴ Der Mensch ist ein Wesen in Freiheit, das aber gleichzeitig auch in Relation zu seiner Umwelt und zu anderen Menschen steht und somit auch die Freiheit seiner Mitmenschen respektieren muss. Die Menschen können ihren Schöpfungsauftrag nur dann erfüllen, wenn sie aufeinander achten und miteinander in Gemeinschaft leben. Der Schöpfungsauftrag gilt nicht für den einzelnen Menschen, sondern für alle Menschen gemeinsam.²⁵⁵ So stellen die Mitmenschen keine Begrenzung der eigenen Freiheit dar, sondern dienen der Erfüllung der Bestimmung des Menschen.²⁵⁶ Auch die geschlechtliche Unterscheidung des Menschen in Mann und Frau zielt auf eine zwischenmenschliche Beziehung. In Gen 2,18 erkennt Gott: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei.“ Der Mensch ist ein Sozialwesen, dessen Bestimmung auf die Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen angelegt ist. Aufgrund der Sünde, kann jedoch keine vollkommene Gemeinschaft unter den Menschen bestehen.

²⁴⁸ Vgl. Gen 3,19: „[...] bis du zurückkehrst zum Erdboden, denn von ihm bist du genommen. Denn Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren!“

²⁴⁹ Vgl. W. HÄRLE (2007), S. 631.

²⁵⁰ Gott wird in der Trinitätslehre als ein Wesen und drei Personen (Hypostasen) angesehen.

²⁵¹ Vgl. E. DIRSCHERL (2006), S. 145.

²⁵² W. HÄRLE (2008), S. 1070.

²⁵³ Vgl. E. DIRSCHERL (2008), S. 72.

²⁵⁴ Vgl. S. PEMSEL-MAIER (2005), S. 87.

²⁵⁵ Vgl. Gen 1,26-27: „Lasst und Menschen machen in unserem Bilde. Sie sollen herrschen [...]“.

²⁵⁶ Vgl. W. PANNENBERG (1962), S. 62.

So wie die Sünde das Verhältnis zwischen Gott und Mensch zerstört, so belastet sie auch die zwischenmenschliche Beziehung. An dieser Stelle kann Sünde wieder mit Pannenberg's Begriff der „Ichbezogenheit“ gleichgesetzt werden. Das Individuum ist zu sehr auf sich selbst fixiert, sodass es in einem Spannungsverhältnis mit der Gesellschaft steht.²⁵⁷

4.6 Freier Wille oder Prädestination?

4.6.1 Der Wille im biblischen Kontext

Das Alte Testament kennt keinen eigenen Begriff für „Wille“. Dies bedeutet jedoch nicht, dass das Alte Testament nicht auch von menschlichen Willenshandlungen spricht. In Bezug auf menschliche Willensakte tritt das Verb „tun“ sehr häufig auf. Das Tun und Handeln eines Menschen wird im Alten Testament vor allem in Zusammenhang mit „seiner ethischen Qualifizierung betrachtet“²⁵⁸ und so wird auch seine Verantwortung in den Blick genommen, die er gegenüber seinen Mitmenschen und Gott hat. Der Mensch wird im Alten Testament überwiegend als ein Wesen angesehen, das sich an der Einhaltung der Gesetze Gottes bewähren muss. Dabei wird allerdings kein eindeutiger Willensbegriff entwickelt, sondern das Handeln des Menschen bezieht sich auf verschiedene Aspekte seines Daseins. So kann zum Beispiel der hebräische Begriff *rûah* (Geist, Atem, Lebenskraft) an einigen Stellen mit „Willenskraft“ übersetzt werden. Auch der hebräische Begriff *lēb/lēbāb*, der gewöhnlich für Herz, Gefühl oder Vernunft steht, kann in manchen Passagen mit dem Wort „Willensentschluss“ gleichgesetzt werden.²⁵⁹ Die Anthropologie des Alten Testaments ist überwiegend handlungsorientiert und geht größtenteils von einem freien Willen des Menschen aus. Es gibt aber auch Passagen, in denen die Freiheit des Menschen eingegrenzt beziehungsweise sogar ganz aufgegeben wird. In Psalm 51 wird beispielsweise von einer Erfahrung der Ohnmacht gesprochen. Auch die Weisheitsliteratur neigt zu Aussagen über eine menschliche Passivität. In der Apokalyptik wird der Gedanke an einen freien Willen komplett aufgehoben, indem ein deterministisches Weltbild vertreten wird.²⁶⁰

Auch das Neue Testament enthält unterschiedliche Aussagen über die Willensfreiheit des Menschen. Im Matthäusevangelium wird der Mensch als freies Wesen angesehen, das die Gesetze Gottes erfüllen und sich aus freiem Willen für die Nachfolge Jesu entscheiden

²⁵⁷ Vgl. W. PANNENBERG (1962), S. 67.

²⁵⁸ W. ACHTNER (2010), S. 27.

²⁵⁹ Vgl. H. W. WOLFF (2010), S. 16.

²⁶⁰ Vgl. W. ACHTNER (2010), S. 48f.

kann. Jesus wird im Matthäusevangelium als „neue[r] Lehrer des Gesetzes“²⁶¹ anerkannt. Im Johannesevangelium wird das Gesetz Gottes dahingegen auf die Zeit des Alten Testaments beschränkt. Das Johannesevangelium geht davon aus, dass das Gesetz durch Jesus Christus sein Ende findet. Gesetz und menschlicher Wille haben bei Johannes keinerlei Bedeutung. Er spricht von der Gnade Gottes, die im Glauben wirksam wird, aber dem Menschen unverfügbar ist. Dennoch ruft er zum Glauben auf.²⁶² Die Frage nach der menschlichen Willensfreiheit wird allerdings erst bei Paulus umfassend thematisiert und entfaltet. Paulus setzt den menschlichen Willen in drei Verhältnisse: mit dem Gesetz Gottes, der Gnade Gottes sowie Gottes Freiheit zu handeln. Im Hinblick auf das Gesetz Gottes spricht Paulus in Röm 7 von der Erfahrung einer inneren Differenz zwischen dem, was ein Mensch will und dem, was er kann. Paulus „entdeckt den Willen als eine zwischen Vernunft und Affekt agierende Instanz“²⁶³. In Röm 8 wird der Begriff „Freiheit“ als die Erneuerung des Menschen durch das Befreiungshandeln Gottes angesehen. In Röm 8,2 schreibt Paulus: „Denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus hat dich freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes.“ Für Paulus ist Freiheit „immer von Gott geschenkte Freiheit“²⁶⁴ und deshalb nicht anthropologisch, sondern vor allem theologisch zu verstehen. In Phil 2,13 lesen wir: „Denn Gott ist es, der in euch wirkt sowohl das Wollen als auch das Wirken zu seinem Wohlgefallen.“ Paulus setzt den menschlichen Willen in Bezug zu Gottes Freiheit zu handeln. Hinsichtlich des Heils ist der menschliche Wille nach Paulus definitiv unfrei. In Röm 9,16 schreibt er: „So liegt es nun nicht an dem Wollenden, auch nicht an dem Laufenden, sondern an dem sich erbarmenden Gott.“ Paulus‘ Theologie verdeutlicht, dass der Mensch nichts zu seinem eigenen Heil beitragen kann und er die Entscheidungen Gottes nicht beeinflussen kann.²⁶⁵

Die Bibel enthält demnach keine eindeutigen Aussagen darüber, ob der Mensch einen freien Willen hat oder nicht. Einerseits werden ihm Gesetze von Gott gegeben, die er einhalten soll, andererseits steht alles in Gottes Macht und Gott ist derjenige, der über den Menschen und sein Heil verfügt. Die Frage nach der menschlichen Willensfreiheit wurde deshalb auch in der Folgezeit auf unterschiedliche Art und Weise beantwortet. Als Höhepunkt des „Ringens[s] um das sachgemäße Verständnis der Willensfreiheit“²⁶⁶ kann

²⁶¹ W. ACHTNER (2010), S. 49.

²⁶² Vgl. Joh 14,11: „Glaubt mir, daß ich in dem Vater bin und der Vater in mir ist; wenn aber nicht, so glaubt um der Werke selbst willen.“

²⁶³ W. ACHTNER (2010), S. 49.

²⁶⁴ W. ACHTNER (2010), S. 46.

²⁶⁵ Vgl. W. ACHTNER (2010), S. 35–49.

²⁶⁶ H.-M. BARTH (2001), S. 544.

der Streit zwischen Erasmus von Rotterdam und Martin Luther angesehen werden. Darauf soll im Folgenden näher eingegangen werden.

4.6.2 Der Streit zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam

Die Frage nach der menschlichen Willensfreiheit wurde zum zentralen Thema des Streits zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam. Zunächst soll die Position Erasmus' von Rotterdam dargelegt werden. Anschließend wird auf die Sichtweise Martin Luthers eingegangen.

Erasmus von Rotterdam distanziert sich öffentlich von Luthers Behauptung über den unfreien Willen. Er ist der Überzeugung, dass es „irgendeine Kraft des freien Willens“²⁶⁷ gibt. Dabei bezieht er sich unter anderem auf die Erzählung von Adam, der von Gott einen freien Willen erhalten hat und sich somit „vom Guten abwenden und dem Bösen zuwenden konnte“²⁶⁸. Auch die folgende Stelle, in der Gott zu Moses spricht, wird von Erasmus zitiert: „Ich habe vor dein Angesicht gestellt den Weg des Lebens und den Weg des Todes. Wähle, was gut ist, und schreite mit ihm einher.“²⁶⁹ Indem Gott den Menschen vor die Wahl stellt, überlässt er ihm die Freiheit zu entscheiden. Gott zeigt dem Menschen, was gut und böse ist und welcher Weg zu seinem Tod oder Leben führt. Wäre nur ein Weg für den Menschen offen, würde Gott ihn nicht vor die Wahl stellen. An diesem Punkt wird für Erasmus deutlich, dass der Mensch eine Willensfreiheit besitzt und er selbst darüber entscheiden kann, ob er sich zu dem hinwendet oder von dem abwendet, was ihn zum ewigen Heil führt.²⁷⁰ Auch, dass Gott den Menschen für seine Taten belohnt oder bestraft (Tun-Ergehen-Zusammenhang), sieht Erasmus von Rotterdam als Argument für den freien Willen an. In Hesekiel 18,21²⁷¹ wird der Mensch von Gott aufgefordert, selbst zu handeln und sich von seinen Sünden abzuwenden. Dies macht für Erasmus nur Sinn, wenn der Mensch überhaupt dazu fähig ist, selbst zu handeln. Dennoch spricht auch Erasmus von der Gnade Gottes, die „den Willen wirksam macht“ und den Menschen „bis zum Ziel führt“²⁷². So ist die Errettung selbst nicht der Verdienst des Menschen, wohl liegt aber die Hinwendung zu oder Abwendung von Gott in seinen eigenen Händen.

²⁶⁷ v. R. ERASMUS (1969), S. 9.

²⁶⁸ v. R. ERASMUS (1969), S. 39.

²⁶⁹ Erasmus von Rotterdam bezieht sich hier vermutlich auf Dtn 30,19.

²⁷⁰ Vgl. H.-M. BARTH (2001), S. 544.

²⁷¹ „Wenn aber der Gottlose umkehrt von all seinen Sünden, die er getan hat, und alle meine Ordnungen bewahrt und Recht und Gerechtigkeit übt: leben soll er und nicht sterben.“ (Hes 18,21)

²⁷² v. R. ERASMUS (1969), S. 57.

Martin Luther unterscheidet bei der Willensfreiheit zwischen zwei Bereichen.²⁷³ Er differenziert zwischen dem, was dem Menschen untergeordnet ist (*inferiora*) und dem, was dem Menschen übergeordnet ist (*superiora*). Zum ersteren zählt er „essen, trinken, zeugen, regieren“²⁷⁴ und „sein Vermögen und seinen Besitz“²⁷⁵ gebrauchen. In diesem Bereich rechnet Luther dem Menschen ein gewisses Wahlvermögen zu. Allerdings betont er auch hier die Allmacht Gottes. Die *inferiora* kann nicht aus dem Wirkungsbereich Gottes herausgenommen werden. Der Mensch ist demnach nur insofern frei, als Gott ihm kein Gebot oder Verbot hinsichtlich der *inferiora* gibt. Trotzdem kann Gott darin wirken und das Handeln des Menschen in eine bestimmte Richtung lenken. Des Weiteren unterscheidet Luther zwischen der *creatio* (Gottes schöpferischer Alleinwirkung) und der *cooperatio* (Mitwirkung des Menschen). Der Mensch wurde von Gott zur *cooperatio* aufgefordert, aber auch hier wird der Mensch in seinem Handeln durch Gottes Allmacht bestimmt. Luther selbst schließt daraus: „Was aber davon wird dem freien Willensvermögen zugebilligt? Ja, was bleibt ihm außer nichts? Wahrhaftig: nichts.“²⁷⁶ Auf die Frage woher dann das Böse auf der Welt kommt, entgegnet Luther: „Gott [kann] nicht böse handeln“. Gott ist zwar der, „der alles in allem bewegt und wirkt“ und somit auch „in den Bösen und durch die Bösen wirkt“, aber dennoch „nicht böse handeln“²⁷⁷ kann. Die Sünde des Menschen liegt nicht außerhalb seines Wirkungsbereichs, aber er ist nicht Urheber des Bösen. Demnach ist die Sünde das Einzige, wofür sich der Mensch selbst entscheiden kann. Letztendlich stellt aber auch die Sünde für Luther keine richtige Freiheit dar – sie ist vielmehr eine Knechtschaft, aus der der Mensch von Gott erlöst werden muss (vgl. Kapitel 3.2). Auf diese Weise widerspricht Luther einem freien Willensvermögen sowie auch dem theologischen Determinismus.²⁷⁸ Auch wenn er den theologischen Determinismus ablehnt, hält er an der Notwendigkeit aller Geschehnisse fest.²⁷⁹ Gott bewirkt zwar nicht das Böse, weiß aber schon vorher davon. Luther schreibt darüber: „Und auch dies also ist für einen Christen vor allem notwendig und heilsam zu wissen, dass Gott nichts zufällig vorherweiß, sondern dass er alles mit unwandelbarem, ewigem und

²⁷³ Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf den Artikel „Die Unvereinbarkeit des Determinismus mit Luthers Theologie unter Bezugnahme zur aktuellen neurobiologischen Diskussion“ von Wilfried Härle. In: W. HÄRLE (2009).

²⁷⁴ M. LUTHER (2006b), S. 567.

²⁷⁵ M. LUTHER (2006b), S. 297.

²⁷⁶ M. LUTHER (2006b), S. 573.

²⁷⁷ M. LUTHER (2006b), S. 456.

²⁷⁸ Beim theologischen Determinismus wäre Gott auch für das Böse verantwortlich.

²⁷⁹ „Was auch immer von uns aus geschieht, geschieht nicht aus freiem Willensvermögen, sondern aus reiner Notwendigkeit [...]“ M. LUTHER (2006b), S. 289.

unfehlbarem Willen vorhersieht, beschließt und ausführt.“²⁸⁰ Warum das Böse auf der Welt letztendlich existiert, ist Gottes Geheimnis und kann vom Menschen nicht erforscht werden. Da für Luther alles mit einer Notwendigkeit geschieht, kann der Mensch auch nichts zu seinem Heil beitragen. Er ist allein auf die Gnade Gottes angewiesen. Unter dem Begriff Freiheit versteht Martin Luther einzig und allein die „Befreiung des Menschen von seiner Sünde durch Gott und [die] [...] Befreiung vom Unglauben“²⁸¹.

Während Erasmus von Rotterdam also davon ausgeht, dass der Mensch zumindest teilweise einen freien Willen besitzen muss, damit er sündigen kann, geht Martin Luther davon aus, dass der Mensch von Grund auf Sünder ist und keinen freien Willen besitzt. Da Luthers Standpunkt oft kritisiert und als deterministisch beziehungsweise fatalistisch aufgefasst wurde, lehrt das Augsburger Bekenntnis Folgendes über den freien Willen:

„Vom freien willen wird also geleret, das der mensch etlicher masse ein freien willen hat, eusserlich erbar zu leben und zu welen unter denen dingen, so die vernunft begreift. Aber ohne gnad, hülff und wirckung des heiligen geists vermag der mensch nicht Gott gefellig zu werden, Gott hertzlich zufürchten, zu lieben odder zu gleuben [...]“²⁸².

Die Konkordienformel vertritt ebenfalls die Auffassung, dass sich der Mensch nicht aus eigenen Kräften dem Heil zuwenden kann. Aber in äußerlichen Sachen wird dem Menschen auch hier ein freier Wille zugeschrieben, sodass er beispielsweise selbst entscheiden kann, ob er in die Kirche geht und der Predigt zuhört oder nicht.²⁸³

²⁸⁰ M. LUTHER (2006b), S. 251.

²⁸¹ KÖRTNER, ULRICH H. J. (2005), S. 69.

²⁸² I. DINGEL (2014), S. 112.

²⁸³ Vgl. I. DINGEL (2014), S. 1370.

4.6.3 Freiheit und Determination – eine zeitgenössische Vorstellung von Willensfreiheit

Ein zeitgenössischer Theologe, der sich mit der Frage nach einem freien Willen auseinandergesetzt hat, ist Michael Roth²⁸⁴. In seinem Essay „Willensfreiheit? Ein theologischer Essay zu Schuld und Sünde, Selbstgerechtigkeit und Skeptischer Ethik“ geht er auf verschiedene Aspekte ein, die in Bezug auf die Frage nach einem freien Willen von Bedeutung sind. Seine Position soll im Folgenden dargelegt werden.

Zunächst macht Roth darauf aufmerksam, dass es nicht um die Frage geht, *ob* überhaupt von menschlicher Freiheit gesprochen werden kann, sondern um die Frage, *wie* von menschlicher Freiheit gesprochen werden kann.²⁸⁵ Dabei macht er deutlich, dass sich Freiheit und Determinismus nicht widersprechen. Nach Roth geht es nicht um den Unterschied zwischen Determinismus und Freiheit, sondern um den Unterschied zwischen einem deterministischen und einem indeterministischen Freiheitsverständnis.²⁸⁶ Indem er die Begriffe Handlungsfreiheit und Willensfreiheit voneinander unterscheidet, gelangt Roth zu einem kompatibilistischen Freiheitsverständnis, in dem Freiheit und Determination als miteinander vereinbar (kompatibel) angesehen werden.²⁸⁷ Handlungsfreiheit besteht dann, wenn „unsere Handlungen nicht *ausschließlich* durch Zwang oder Zufall beherrscht werden“²⁸⁸. Autonomie und Urheberschaft sind deshalb zwei wichtige Voraussetzungen für die menschliche Freiheit.²⁸⁹ Aber auch die Existenz von Handlungsalternativen ist ein wichtiges Kriterium, um sich als frei zu erleben. Der Mensch muss die Möglichkeit haben, sich in einer bestimmten Situation für A oder B zu entscheiden. Roth geht davon aus, dass der Mensch in dieser Entscheidungssituation eine Handlungsfreiheit besitzt, die allerdings nicht mit einer Willensfreiheit zu verwechseln ist. Wofür sich eine Person entscheidet, ist nämlich immer abhängig von ihrem Charakter, ihren Wünschen, Motiven und Interessen. Da der Wille immer durch die Persönlichkeit eines Menschen bedingt ist, ist er immer auch determiniert.²⁹⁰ Roth folgert aus seinen Überlegungen, „dass *nur* aufgrund des Determinismus Menschen sich als Urheber ihrer Taten verstehen und sich nicht durch Zwang oder Zufall beherrscht fühlen“²⁹¹. Den Begriff der Willensfreiheit beschreibt Roth

²⁸⁴ Professor für Systematische Theologie an der Universität Bonn.

²⁸⁵ Vgl. M. ROTH (2011), S. 10.

²⁸⁶ Vgl. M. ROTH (2011), S. 14.

²⁸⁷ Vgl. M. ROTH (2011), S. 55.

²⁸⁸ M. ROTH (2011), S. 59.

²⁸⁹ Vgl. M. ROTH (2011), S. 58.

²⁹⁰ Vgl. M. ROTH (2011), S. 61.

²⁹¹ M. ROTH (2011), S. 70.

als „selbstwidersprüchlich“²⁹², da es keinen freien Willen geben kann, der nicht auf die Person zurückzuführen ist. Daraus folgert er: „Um die menschliche Freiheit angemessen zu erfassen, ist das Theorem der Willensfreiheit nicht notwendig [...]“²⁹³

Nach dieser Feststellung fragt Roth nach der Rechtfertigung von Schuld und Strafe. Ist die Rede von Schuld und Strafe nur in Zusammenhang mit einem freien Willen sinnvoll? Um einen Menschen schuldig zu sprechen oder ihn für eine Tat zu bestrafen, muss die vollzogene Handlung bekanntlich auf seine Person zurückzuführen sein. So kann für Roth in diesem Zusammenhang nicht von einem freien Willen gesprochen werden, sondern lediglich von einer Handlungsfreiheit. Wäre der Wille unabhängig von der Person, ihren Wünschen und Motiven, so gäbe es keinen Zusammenhang zwischen der Handlung und der Person, sodass sie auch nicht zur Rechenschaft gezogen werden könnte. Die Willensfreiheit ist demnach keine Voraussetzung für die Rede von Schuld und Strafe – im Gegenteil: Sie „steht ihr entgegen“²⁹⁴.²⁹⁵ Die Begründung von Strafe muss nach Roth vielmehr „aus den Notwendigkeiten des menschlichen Zusammenlebens“²⁹⁶ erfolgen. Durch Recht und Strafe soll dem Einzelnen ermöglicht werden, das zu tun, was er selbst von anderen erwartet. Auch wenn Roth eine deterministische Ansicht vertritt, so steht er therapeutischen Maßnahmen, wie sie beispielsweise von Singer gefordert werden (vgl. Kapitel 3.3.5), skeptisch gegenüber. Eine Therapie arbeite nicht an den Ursachen des Problems, sondern an den Symptomen – so Roth.²⁹⁷

Nachdem Roth zunächst eine philosophische Herangehensweise zur Beantwortung der Frage nach einem freien Willen herangezogen hat, widmet er sich dem Aspekt der Sünde. Dabei verweist er zuerst auf das reformatorische Verständnis vom unfreien Willen, dessen Ursprung in der Sünden- und Gnadenlehre liegt.²⁹⁸ Der Begriff der Sünde ist in der theologischen Sprache nicht moralisch zu verstehen, sondern als eine Grundverkehrung des Menschen, die den Willen des Menschen bestimmt (vgl. Kapitel 4.3). Die Sünde beschreibt eine Macht, die unser Denken und Handeln bestimmt, sodass die Vorstellung eines freien Willens aufgegeben werden muss.²⁹⁹ Doch wenn der Mensch keinen freien Willen besitzt, wozu gibt es dann die Gebote Gottes? Auch hier bezieht sich Roth auf das

²⁹² M. ROTH (2011), S. 66.

²⁹³ M. ROTH (2011), S. 92.

²⁹⁴ M. ROTH (2011), S. 108.

²⁹⁵ Vgl. M. ROTH (2011), S. 108.

²⁹⁶ M. ROTH (2011), S. 122.

²⁹⁷ Vgl. M. ROTH (2011), S. 142.

²⁹⁸ Vgl. M. ROTH (2011), S. 145.

²⁹⁹ Vgl. M. ROTH (2011), S. 153f.

paulinisch-reformatorische Verständnis, das besonders die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium betont. Die Gebote wurden dem Menschen nicht „zur Entsprechung“ gegeben, denn dazu ist der Mensch aufgrund der Sünde nicht fähig. Roth schreibt in diesem Zusammenhang: „Das Sollen führt nicht zur Entsprechung des Sollens, weil das Können nicht im Sollen enthalten ist“³⁰⁰.³⁰¹ Die Aufgabe der Gebote Gottes liegt stattdessen im Aufweisen der Schuld und in der Anklage.³⁰² Roth verweist an dieser Stelle auf Gal 3,19-21:

„Warum nun das Gesetz? Es wurde der Übertretungen³⁰³ wegen hinzugefügt (bis der Same käme, dem die Verheißung gemacht war), angeordnet durch Engel in der Hand eines Mittlers. [...] Ist denn das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? Das sei ferne! Denn wenn ein Gesetz gegeben worden wäre, das lebendig zu machen vermöchte, dann wäre wirklich die Gerechtigkeit aus Gesetz.“

Das Gesetz wurde dem Menschen gegeben, um ihm aufzuzeigen, was das Gute ist, aber nicht um der Erfüllung willen, denn die Kraft dazu wurde dem Menschen nicht gegeben.³⁰⁴ Die theologische Ethik kann dementsprechend nicht danach fragen, was der Mensch tun soll, sondern muss danach fragen, was dem Menschen gegeben ist. Roth zieht daraus die Konsequenz: „Die Theologische Ethik besitzt eine hermeneutische Aufgabe. Diese besteht darin zu verstehen, was das Vertrauen auf Gottes bedingungslose Zusage für das menschliche Handeln bedeutet“. Sie „setzt daher nicht beim Tun des Menschen an, sondern bei Gottes Zusage“³⁰⁵.³⁰⁶

³⁰⁰ M. ROTH (2011), S. 179.

³⁰¹ Vgl. M. ROTH (2011), S. 179.

³⁰² Vgl. M. ROTH (2011), S. 185.

³⁰³ Luther übersetzt hier mit dem Begriff Sünde.

³⁰⁴ Vgl. M. ROTH (2011), S. 184.

³⁰⁵ M. ROTH (2011), S. 206.

³⁰⁶ Vgl. M. ROTH (2011), S. 206f.

Exkurs: Willensfreiheit im Islam

Ebenso wie im Christentum wird auch in der islamischen Lehre die Allmacht Gottes betont. Aber auch im Koran gibt es keine eindeutige Stellungnahme darüber, ob der Mensch zu seiner Lebensgestaltung beitragen kann oder an seinen Taten beteiligt ist.³⁰⁷ So gibt es einerseits Stellen, in denen von der Vorherbestimmung aller Taten gesprochen wird und andererseits Stellen, in denen der Mensch als verantwortliches Wesen betrachtet wird, das durchaus Entscheidungen treffen kann. Sure 9,15 enthält beispielsweise folgende Aussage: „[...] Und Gott wendet sich, wem Er will, wieder zu. Und Gott weiß Bescheid und ist weise.“ In Sure 57,22 ist die Rede von einem Buch, in dem alles geschrieben ist, bevor es geschieht. Auch der Glaube und Unglaube wird als Gottes Bestimmung angesehen.³⁰⁸ Da der Unglaube als höchste Sünde angesehen wird, die den Menschen von seinem Heil ausschließt, ist auch das Heil prädestiniert. An anderer Stelle scheint der Glaube beziehungsweise Unglaube allerdings doch eine menschliche Entscheidung zu sein. In Sure 18,29 lesen wir: „[...] Wer nun will, möge glauben, und wer will, möge ungläubig sein.“ Der Koran enthält außerdem Verse, in denen der Mensch zur Rechenschaft für seine Taten gezogen wird.³⁰⁹ In Sure 4,79 kommt der Gedanke zum Ausdruck, dass alles Gute von Gott kommt und alles Böse vom Menschen selbst. Der Koran scheint die menschlichen Taten in zwei verschiedene Bereiche zu unterteilen. Im zwischenmenschlichen Bereich ist der Mensch frei und für sein Handeln verantwortlich. In Bezug auf Gottes allmächtige Wirkung ist der Mensch jedoch unfrei, da alles schon vorherbestimmt ist. In der islamischen Tradition gibt es unterschiedliche Auffassungen über die menschliche Willensfreiheit. Die Djabriten lehren beispielsweise einen strikten Determinismus.³¹⁰ Auch die Sunniten gehen davon aus, dass Gottes Bestimmen in jedem kleinsten Detail zum Ausdruck kommt. Im 9. Jahrhundert gab es eine islamische Strömung namens „Mutazila“, die dahingegen die Verantwortung des Menschen betonte und die Willensfreiheit bejahte. Sie blieb jedoch in der Minderheit.³¹¹ In der verbreiteten islamischen Theologie wird heute einerseits die Willensfreiheit und Verantwortung des

³⁰⁷ Vgl. A. T. KHOURY (2006a), S. 201.

³⁰⁸ Vgl. Sure 6,39: „[...] Gott führt irre, wen Er will, und wen Er will, den bringt Er auf einen geraden Weg.“

³⁰⁹ Vgl. Sure 40,17: „Heute wird jeder Seele vergolten für das, was sie erworben hat. Heute geschieht kein Unrecht. Gott ist schnell im Abrechnen.“

³¹⁰ Vgl. A. T. KHOURY (2006a), S. 203.

³¹¹ Vgl. T. NAGEL (2008), S. 1580.

Menschen hervorgehoben, andererseits aber auch die Allmacht und Vorherbestimmung Gottes.³¹²

³¹² Vgl. A. T. KHOURY (2006a), S. 203.

5. Diskurs und eigene Stellungnahme

Zunächst kann festgestellt werden, dass sich Naturwissenschaft und Theologie mit ähnlichen anthropologischen Fragestellungen beschäftigen. In ihrer Herangehensweise an die einzelnen Themen unterscheiden sie sich allerdings. Während die Naturwissenschaft die Frage nach dem Menschsein empirisch zu untersuchen versucht und auf allgemeine Entwicklungsgesetze verweist, verbindet die Theologie die Frage nach dem Menschen mit einem transzendenten Gott. Die naturwissenschaftliche Anthropologie hat außerdem die gesamte menschliche Population im Blick, wohingegen sich die theologische Anthropologie auf das Individuum konzentriert. Ein weiterer Unterschied ist, dass der Mensch aus naturwissenschaftlicher Perspektive als Objekt und aus theologischer Perspektive als Subjekt wahrgenommen wird. Aufgrund der unterschiedlichen Zugänge, gelangen die beiden Disziplinen zu unterschiedlichen Ansichten über den Menschen. Laut Evolutionstheorie ist der Mensch im Laufe eines langen Prozesses durch das Zusammenspiel mehrerer Faktoren entstanden. Zufall und Notwendigkeit spielen dabei eine wichtige Rolle. Durch die Rekonstruktion von Fossilienfunden entstand die These, dass der Mensch vom Affen abstammt. Dieser These soll hier nicht widersprochen werden. Vielmehr ist darauf aufmerksam zu machen, dass die biologische Ansicht nicht klären kann, welche Absicht hinter der Menschwerdung steckt. Der theologischen Anthropologie geht es dagegen nicht um die Frage, *wie* der Mensch entstanden ist, sondern um die Frage, *warum* er entstanden ist. Er ist von Gott gewollt und kein Zufallsprodukt. Die Existenz Gottes wird in der theologischen Anthropologie vorausgesetzt.³¹³ Mit dem Zuspruch Gottes erhält der Mensch außerdem eine Funktion innerhalb der Schöpfung: Er soll als Ebenbild Gottes die Schöpfung bewahren. Über die Bestimmung des Menschen kann die Naturwissenschaft nichts aussagen. In Bezug auf die Sonderstellung des Menschen in der Natur sind sich beide Positionen zunächst einig: Aufgrund besonderer Eigenschaften oder Fähigkeiten kann dem Menschen keine Sonderstellung zugeschrieben werden. Aus biologischer Sicht lautet die Konsequenz daraus, dass dem Menschen keine Sonderstellung zugeschrieben werden kann. Die theologische Perspektive begründet die Einzigartigkeit des Menschen dagegen in seiner Beziehung zu Gott. Auch die Würde des Menschen wird theologisch durch Gottes Zuspruch begründet. Da sich der Begriff der Menschenwürde einer empirischen Forschung entzieht, kann die Naturwissenschaft über diesen Aspekt des

³¹³ Außer bei Pannenberg's Anthropologie. Pannenberg schließt von menschlichen Eigenschaften, wie zum Beispiel der Weltoffenheit oder dem Sinn für Zukunft und Hoffnung, auf einen transzendenten Gott.

Menschseins nichts aussagen. Der freie Wille des Menschen wird sowohl in den Neurowissenschaften als auch in der Theologie (vorwiegend) bestritten. Die Neurowissenschaften untersuchen in diesem Zusammenhang die Beziehung zwischen Gehirn und Körper und gehen davon aus, dass neuronale Prozesse die Handlungen eines Menschen steuern. Die Willensfreiheit wird aufgrund allgemeiner Naturgesetze bestritten. Die Theologie bestreitet die Willensfreiheit stattdessen aufgrund Gottes Allmacht sowie dem Aspekt der Sünde. Die Frage nach dem Heil spielt in der theologischen Perspektive außerdem eine besondere Rolle. In Bezug auf Schuld und Verantwortung gehen beide Perspektiven davon aus, dass der Mensch nicht für seine Taten verantwortlich ist. Naturwissenschaftlich wird dies durch die neuronalen Steuerungen unseres Gehirns begründet, theologisch durch die Macht der Sünde. Beide Sichtweisen lehnen ein Schuld-Sühne-Konzept ab, machen aber gleichzeitig auf die gesellschaftliche Notwendigkeit von Strafe aufmerksam. In den bisher genannten Punkten überschneiden sich die anthropologischen Fragestellungen der Naturwissenschaft und Theologie. Darüber hinaus beschäftigt sich die theologische Anthropologie aber auch mit Aspekten wie der Partnerschaftlichkeit, der Fähigkeit zur Gemeinschaft, der Leib-Seele-Einheit und dem Personsein. Die theologische Anthropologie nimmt immer die Ganzheit des Menschen in den Blick. Die naturwissenschaftliche Anthropologie reduziert den Menschen stattdessen auf kausale Ereignisse.

Der entscheidende Unterschied der beiden Perspektiven liegt meines Erachtens darin, dass auf der einen Seite naturwissenschaftliche Beobachtungen und auf der anderen Seite Glaubensaussagen interpretiert werden. Es handelt sich um zwei verschiedene Zugänge zur Wirklichkeit. Im naturwissenschaftlich-theologischen Dialog ist es deshalb wichtig, von Letztbegründungen abzusehen.³¹⁴ Keine der beiden Positionen sollte den Anspruch erheben, als allgemeingültige Wahrheit zu gelten. Sie sollten auch nicht als zwei unabhängig voneinander bestehende ‚Modelle‘ betrachtet werden, die keinerlei Berührungspunkte haben, sondern als zwei sich ergänzende Perspektiven. Sie müssen zwar unterschieden werden, können aber nicht voneinander getrennt werden. Das bekannte Zitat Albert Einsteins erscheint mir in diesem Zusammenhang besonders zutreffend: „Wissenschaft ohne Religion ist lahm, Religion ohne Wissenschaft ist blind.“³¹⁵ Dieses Zitat macht deutlich, dass die Theologie naturwissenschaftliche Erkenntnisse nicht leugnen oder ignorieren kann. Meiner Meinung nach ist es unsere Aufgabe, sie in unsere Rede über

³¹⁴ Vgl. J. WEINHARDT (2014), S. 124f.

³¹⁵ A. EINSTEIN (1984), S. 43.

den Menschen miteinzubeziehen und eine reflektierte Stellung dazu einzunehmen. Auch naturwissenschaftliche Erkenntnisse reichen nicht aus, um über den Menschen zu sprechen. Indem sich die Naturwissenschaft im Bereich der objektiven Dimension aufhält, kann sie über wesentliche Aspekte des Menschseins nichts aussagen.

Ich persönlich verstehe den Menschen einerseits als biologisches Wesen, das im Laufe der Evolution entstanden ist und dessen Denken und Handeln mit den neuronalen Prozessen seines Gehirns zusammenhängen. Andererseits bedeutet das Leben für mich auch ein Geschenk Gottes. Jeder Mensch ist einzigartig und gottgewollt. Durch meine Beziehung zu Gott kann ich dem Leben voller Dankbarkeit und Vertrauen begegnen. Damit verbunden ist aber auch die Verantwortung, die ich gegenüber der Schöpfung und besonders meinen Mitmenschen trage. Aus diesem Grund stehe ich biotechnologischen Entwicklungen kritisch gegenüber. Auch wenn die Biotechnologie einen medizinischen Fortschritt anstrebt und mir der Wunsch nach Heilung legitim erscheint, so denke ich, dass es Grenzen gibt, die der Mensch nicht überschreiten darf. Die Stammzellenforschung, das Klonen und die Reproduktionsmedizin versuchen den Menschen nicht nur von schlimmen Krankheiten zu heilen, sondern sein Wesen gentechnisch zu verändern und zu manipulieren. Der menschliche Körper wird dadurch zu einem Objekt, das nach dem bestmöglichen Optimum verändert werden soll. Die Naturwissenschaft versucht dem Menschen ein gesundes, glückliches und erfolgreiches Leben zu versprechen. Doch haben wir tatsächlich einen Anspruch auf ein gesundes und erfolgreiches Leben? Die Bibel erzählt von Menschen, die Leid und Schmerz erfahren. In diesen Geschichten erfahre ich, dass Leid und Schmerz zum irdischen Leben dazu gehören, aber auch, dass Gott für die Menschen sorgt und sie begleitet. In Gen 1,31 lesen wir außerdem: „Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ Auch wenn ich nicht davon ausgehe, dass Gott die Welt in sechs Tagen erschaffen hat, so hat dieser Satz eine große Bedeutung für mich. Er gibt mir die Gewissheit, dass alles auf der Welt eine ursprüngliche Richtigkeit hat. Deshalb denke ich auch, dass der Mensch nicht in solchem Maß in die Natur eingreifen sollte, dass er selbst zum Schöpfer wird. Durch die Biotechnologie wird das Leben zu einem Produkt, über das der Mensch selbst verfügen kann. Dies lehne ich ab. Indem ich davon ausgehe, dass das Leben ein Geschenk Gottes ist, stehe ich auch der Sterbehilfe kritisch gegenüber. Zwar ist es für mich nachvollziehbar, dass ein todkranker Mensch von seinem Leid befreit werden möchte, doch das „Töten auf Verlangen“ gesetzlich zu legalisieren, widerspricht meiner Auffassung vom Leben. Indem Ärzte darüber entscheiden

können, welcher Patient sozusagen ‚krank genug‘ für Sterbehilfe ist oder nicht, verfügen sie über Leben und Tod. Für mich ist es schwer vorstellbar, wie eine unabhängige Person darüber entscheiden kann. Abgesehen davon, welche Position in ethischen Fragestellungen eingenommen wird, ist es aber wichtig, miteinander im Gespräch zu bleiben und seine Ansichten immer wieder zu überdenken.

Nachdem die naturwissenschaftlichen und theologischen Auffassungen über den Menschen zusammengefasst und diskutiert wurden und eine eigene Stellung eingenommen wurde, stellt sich nun die Frage, inwieweit die Schülerinnen und Schüler dabei unterstützt werden können, einen solchen Diskurs zu führen und zu einer eigenen Meinung zu gelangen. Das folgende Kapitel geht dieser Fragestellung nach.

6. Anthropologie und Religionspädagogik

6.1 Religionspädagogische Grundlagen

Religionspädagogik fragt nach dem christlichen Glauben und seiner „Plausibilität und Evidenz heute“³¹⁶. Sie geht auf die Entwicklungen, Bedürfnisse und Einstellungen des heutigen Menschen ein und fragt nach der Bedeutung von Religion in seiner Lebenswelt.³¹⁷ Sie möchte den Menschen bei religiösen Lernprozessen begleiten, unterstützen und mit ihm darüber reflektieren.³¹⁸ Aus theologischer Perspektive ist religiöser Glaube nicht lehr- oder lernbar. Er wird dem Menschen allein durch Gottes Gnade (*sola gratia*) geschenkt und entzieht sich der Vermittlung oder Erziehung eines Menschen. Auch wenn der Glaube selbst nicht erlernbar ist, so geht die Religionspädagogik davon aus, dass der Mensch dafür sensibilisiert beziehungsweise dazu angestoßen werden kann, in eine Beziehung mit Gott zu treten. Indem er mit den Inhalten und Einstellungen des christlichen Glaubens in Begegnung kommt, kann er zum Glauben finden und die Gottesbeziehung entdecken, die „in seinem ‚Wesen‘ verankert“³¹⁹ ist.³²⁰ Dadurch, dass die Religionspädagogik einen starken Gegenwartsbezug hat, ist sie vor allem vor die Aufgabe gestellt, die christlichen Glaubensinhalte mit den Erfahrungen und Umständen der heutigen Lebenswelt zu verbinden.³²¹ Besondere Herausforderungen stellen dabei die Pluralisierung, Säkularisierung und Individualisierung der Gesellschaft dar. Religion wird heutzutage oft mit Skepsis betrachtet und immer mehr zu einer ‚privaten Sache‘, sodass sich das Christentum mit einer Bedeutungsabnahme und Begriffen wie Entkirchlichung oder Enttraditionalisierung konfrontiert sieht.³²² Die Religionspädagogik muss deshalb umso mehr die Lebenswelt der Menschen von heute verstehen und ernst nehmen. Sie muss nach den Voraussetzungen der Gegenwart fragen, sowie auf die Fragen der Menschen eingehen und ihnen dazu verhelfen, eigene Standpunkte und Überzeugungen zu finden.³²³ Durch die religiöse Pluralität der Gesellschaft, muss Religionspädagogik auch in den Dialog mit anderen Kulturen und Religionen treten. So gehört „interreligiöses Lernen“ zu einem wichtigen Stichwort der Religionspädagogik.³²⁴ In Bezug auf

³¹⁶ J. KUNSTMANN (2010), S. 11.

³¹⁷ Vgl. J. KUNSTMANN (2010), S. 11.

³¹⁸ Vgl. R. BOSCHKI (2008), S. 14.

³¹⁹ R. BOSCHKI (2008), S. 43.

³²⁰ Vgl. R. BOSCHKI (2008), S. 43–45.

³²¹ Vgl. J. KUNSTMANN (2010), S. 65.

³²² Vgl. R. BOSCHKI (2008), S. 52–55.

³²³ Vgl. R. BOSCHKI (2008), S. 58f.

³²⁴ Vgl. J. KUNSTMANN (2010), S. 197.

religionspädagogisches Lehren und Lernen in der Schule, muss vor allem nach der Lebenswelt von Jugendlichen gefragt werden. Was bewegt die Schülerinnen und Schüler von heute? Welche Fragen haben sie und welche religiösen Einstellungen vertreten sie? Die Jugendzeit ist besonders geprägt von der Suche nach einer eigenen Identität. Die Religionspädagogik möchte die Schülerinnen und Schüler dabei unterstützen und begleiten.³²⁵

6.2 Didaktische Ansätze

6.2.1 Kompetenzen und Inhalte laut Bildungsplan

Im Folgenden wird näher darauf eingegangen, welche Rolle das Thema „Anthropologie“ im Evangelischen Religionsunterricht spielt. Dabei wird zunächst auf die Leitgedanken zum Kompetenzerwerb für Evangelische Religionslehre im Bildungsplan 2004 für die Realschule eingegangen. Im Anschluss wird auf die Anhörungsfassung des Bildungsplans 2016 für die Sekundarstufe I eingegangen, wobei die wichtigsten Unterschiede zum früheren Bildungsplan hervorgehoben werden.

Laut Bildungsplan³²⁶ unterstützt der Evangelische Religionsunterricht die Schülerinnen und Schüler „bei ihrer Suche nach Orientierung und Lebenssinn“³²⁷. Ziel des Evangelischen Religionsunterrichtes ist es, eine Verbindung von Glauben und Leben herzustellen. Er vermittelt nicht nur die Inhalte des christlichen Glaubens, sondern trägt auch dazu bei, dass die Schülerinnen und Schüler den christlichen Glauben als „Hilfe zur Deutung und Gestaltung des Lebens“³²⁸ wahrnehmen. Der Religionsunterricht achtet auf die Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler und versucht die verschiedenen Sachverhalte für sie lebensbedeutsam zu machen. Er setzt sich außerdem auch mit anderen Sinn- und Wertangeboten als den christlichen auseinander. Die Schülerinnen und Schüler werden dazu befähigt, eine eigene Position zu finden, diese zu vertreten und gleichzeitig tolerant gegenüber anderen Einstellungen zu sein. Dabei geht es vor allem um die folgenden Fragen:

- Wer bin ich?
- Wie sehe ich die Welt?
- Was glaube ich?

³²⁵ Vgl. R. BOSCHKI (2008), S. 65.

³²⁶ Wird im Folgenden nur der Begriff „Bildungsplan“ verwendet, so wird darunter der Bildungsplan 2004 verstanden.

³²⁷ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2004), S. 22.

³²⁸ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2004), S. 22.

- Woher komme ich?
- Was ist wahr?
- Was dürfen wir hoffen?
- Was sollen wir tun?³²⁹

Das Thema „Anthropologie“ ist im Bildungsplan nicht explizit ausgewiesen, kann aber der Dimension „Mensch“ sowie der Dimension „Welt und Verantwortung“ zugeordnet werden.³³⁰ Laut Bildungsplan soll die Dimension „Mensch“ die Schülerinnen und Schüler in der Klassenstufe 9/10 dazu einladen, sich selbst als Geschöpfe und Ebenbild Gottes zu verstehen. Darunter zählt auch die Vorstellung, dass sie eine unantastbare Würde besitzen und als freie und eigenständige Personen wahrgenommen werden. Die Dimension „Welt und Verantwortung“ soll die Schülerinnen und Schüler dazu ermutigen, „existentielle Fragen nach dem Verständnis von Leben und Welt zu stellen und christliche Überzeugungen für ihr eigenes und das gemeinsame Leben zu überprüfen“³³¹. Außerdem sollen sie zu einem verantwortlichen Handeln in der Welt angeregt werden. In diesem Zusammenhang sollte auch auf die Lehre Jesu Christi eingegangen werden, die sich durch Gewaltverzicht und Feindesliebe auszeichnet. Die Dimension „Welt und Verantwortung“ steht in Verbindung mit ethischen Fragen, sodass in diesem Themenbereich darauf eingegangen werden kann, was die christliche Position beispielsweise über Medizin, Biologie oder Technik aussagt. Das Thema „Anthropologie“ dringt demnach in verschiedene Bereiche ein und kann von der Lehrkraft immer wieder aufgegriffen werden. Auch bei der Dimension „Religionen und Weltanschauungen“ bietet es sich an, auf die anthropologischen Vorstellungen verschiedener Religionen einzugehen, sodass die Schülerinnen und Schüler in der Lage sind, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu benennen und in einen verantwortungsvollen Dialog zu treten.

Die Anhörungsfassung des Bildungsplans 2016 betont, dass „religiöse Bildung für die Suche der Kinder und Jugendlichen nach Identität und Orientierung immer wichtiger“³³² wird – vor allem in Bezug auf die zunehmende Globalisierung und die multikulturelle Gesellschaft. Der Evangelische Religionsunterricht soll deshalb „Themen und Fragen von existenzieller Bedeutung“ ansprechen und den Schülerinnen und Schülern ermöglichen

³²⁹ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2004), S. 22.

³³⁰ Die Dimensionen stimmen in allen Klassenstufen überein. Im Folgenden konzentriert sich die Arbeit auf die Klassenstufe 9/10.

³³¹ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2004), S. 29.

³³² MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2015), S. 5.

„eine eigene Deutung der Wirklichkeit“³³³ zu erlangen. Dabei ist er offen für fächerübergreifende Verbindungen und nimmt Möglichkeiten interreligiösen Lernens wahr. Im neuen Bildungsplan werden fächer- und jahrgangsübergreifende Bildungsziele in Gestalt von Leitperspektiven formuliert. Zu den allgemeinen Leitperspektiven zählen:

- Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE),
- Bildung für Toleranz und Akzeptanz von Vielfalt (BTV) sowie
- Prävention und Gesundheitsförderung (PG).

Das Fach Evangelische Religionslehre formuliert ihren Beitrag zu den Leitperspektiven, wobei die theologisch anthropologischen Annahmen eine besondere Rolle spielen. Da der Mensch nach biblisch-christlicher Tradition eine besondere Verantwortung gegenüber seinen Mitmenschen und der Schöpfung hat, lehrt der Evangelische Religionsunterricht einen verantwortungsvollen „Umgang mit der Natur und ihren Ressourcen“³³⁴. Auf diese Weise trägt er zur Bildung für nachhaltige Entwicklung bei (BNE). In Bezug auf die Leitperspektive BTV wird die Vielfalt der Schöpfung betont und darauf hingewiesen, dass sich der Religionsunterricht letzten Urteilen enthält, um Toleranz und Akzeptanz zu fördern. Indem der Evangelische Religionsunterricht den Menschen in seinen „körperlichen, seelischen, biografischen und sozialen Bezügen“³³⁵ betrachtet, stärkt er außerdem die Persönlichkeit und trägt somit zur Leitperspektive PG bei. Bezüglich der religiösen Kompetenzen wird im Bildungsplan 2016 zwischen prozessbezogenen und inhaltsbezogenen Kompetenzen unterschieden. Die inhaltsbezogenen Kompetenzen werden entsprechend der Dimensionen des Bildungsplans 2004 eingeteilt. Im Unterschied zum früheren Bildungsplan fasst der Bildungsplan 2016 die Klassenstufen allerdings folgendermaßen zusammen: Klasse 5/6, Klasse 7/8/9 und Klasse 10.³³⁶ Betrachtet man die weiteren Ausführungen der Bereiche „Mensch“ und „Welt und Verantwortung“ des neuen Bildungsplans, so kann das Thema Anthropologie überwiegend dem Bereich „Mensch“ zugeordnet werden. Die Schülerinnen und Schüler der Klassenstufe 10 sollen in diesem Themenbereich „in Auseinandersetzung mit christlichen und anderen Sichtweisen vom Menschen Perspektiven für ihr Leben [entfalten]“³³⁷. Es wird demnach auch auf andere Perspektiven als die christliche verwiesen. Der Bildungsplan 2016 unterscheidet zwischen

³³³ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2015), S. 5.

³³⁴ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2015), S. 6.

³³⁵ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2015), S. 6.

³³⁶ Im Bildungsplan 2004 sind die Klassen 9 und 10 zusammengefasst. Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf die Klassenstufe 10.

³³⁷ MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (2015), S. 31.

den drei Niveaustufen: grundlegendes (G), mittleres (M) und erweitertes (E) Niveau. Sie sollen der Lehrkraft dabei helfen, die Entwicklungen und Fähigkeiten der Schülerinnen und Schüler besser wahrzunehmen. Eine Besonderheit des neuen Bildungsplans stellen außerdem die fächerübergreifenden Verweise dar. So wird im Bereich „Mensch“ darauf hingewiesen, dass eine Verbindung zum Thema „Fortpflanzung und Entwicklung“ des Menschen im Fach Biologie beziehungsweise der Naturwissenschaften besteht. In Bezug auf die Menschenwürde wird auf die beiden Fächer Geschichte und Gemeinschaftskunde verwiesen (Dekolonisierung; Sozialstaat). Außerdem werden mögliche Bibelstellen und Fachbegriffe genannt, die die Lehrkraft bei ihrer Unterrichtsplanung unterstützen sollen. Zu den Fachbegriffen zählen unter anderem: Schöpfungsauftrag, Ebenbild Gottes, Sünde, Rechtfertigung und Verantwortung – wichtige anthropologische Begriffe. Der Vorteil des neuen Bildungsplans ist, dass nicht nur von einer fächerübergreifenden Perspektive gesprochen wird, sondern direkt auf die Themen der anderen Fächer verwiesen wird. Über den freien Willen eines Menschen ist sowohl im Bildungsplan 2004 als auch im Bildungsplan 2016 nichts zu lesen.

6.2.2 Lebensweltbezug der Schülerinnen und Schüler

Das Thema Anthropologie ist von großer Bedeutung für die Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler. Sie befinden sich in einer Phase des Lebens, in der sie auf der Suche nach Wahrheit und Identität sind. Während die Schülerinnen und Schüler im Biologieunterricht lernen, dass der Mensch im Laufe der Evolution entstanden ist, lernen sie im Religionsunterricht, dass sie Geschöpfe und Ebenbild Gottes sind. Die Schülerinnen und Schüler gehen oftmals davon aus, dass sie sich für eine der beiden Theorien entscheiden müssen, da sie zunächst nicht miteinander zu vereinen sind. Eine heutige Schulklasse kennzeichnet sich außerdem durch ihre Heterogenität und Pluralität aus, sodass oftmals unterschiedlich religiös und kulturell geprägte Schülerinnen und Schüler darin vertreten sind. Die religiös anders geprägten Schülerinnen und Schüler bringen weitere Ansichten über ‚die Wahrheit‘ des Lebens zum Ausdruck, sodass die Schülerinnen und Schüler zwangsläufig mit unterschiedlichen Weltanschauungen konfrontiert sind. Aber auch in den Medien werden verschiedene Menschenbilder zum Ausdruck gebracht, denen die Schülerinnen und Schüler ausgesetzt sind. Dies kann zu einer Überforderung und Orientierungslosigkeit führen. Ziel einer Themeneinheit über Anthropologie im Evangelischen Religionsunterricht ist es, den Schülerinnen und Schülern Orientierung zu geben. Dabei sollen verschiedene Theorien und Anschauungen hervorgehoben, reflektiert

und miteinander verglichen werden. Der Evangelische Religionsunterricht lädt die Schülerinnen und Schüler dazu ein, sich als Geschöpfe Gottes wahrzunehmen, überlässt ihnen aber auch die Freiheit sich für eine andere Weltanschauung zu entscheiden. Wichtig ist es, Gemeinsamkeiten und Unterschiede verschiedener Positionen darzulegen und die Schülerinnen und Schüler bei ihrer Suche nach der eigenen Identität und der Frage nach der Wahrheit des Lebens zu unterstützen. Es ist außerdem auf die verschiedenen Zugänge der Wissenschaften hinzuweisen und zu betonen, dass sich Naturwissenschaft und Glaube nicht widersprechen müssen. So kann den Schülerinnen und Schüler die Last genommen werden, sich für eine Theorie entscheiden zu müssen (besonders in Bezug auf Evolution und Schöpfung).

6.3 Anthropologie als Thema in den Religionsbüchern der Sekundarstufe I

Das vorliegende Kapitel untersucht verschiedene Schulbücher der Sekundarstufe I³³⁸ in Bezug auf das Thema Anthropologie. Enthalten die Religionsbücher eigene Kapitel über das Menschsein? Welche Themenbereiche werden dabei abgedeckt? Und werden auch andere Positionen als die christliche angesprochen? Diesen Fragestellungen soll im Folgenden nachgegangen werden.

Zu den wichtigsten Schulbüchern der Evangelischen Religion gehören das Kursbuch Religion Elementar sowie das Kursbuch Religion vom Calwer Verlag. Das **Kursbuch Religion Elementar** zeichnet sich durch eine einfache Sprache aus und bezieht sich auf Schülerinnen und Schüler eines einfachen und mittleren Lernniveaus. Es kann sowohl in der Hauptschule als auch in der Realschule eingesetzt werden. Das Kursbuch Religion Elementar enthält auf den Seiten 20 bis 29 die Einheit „Was ist der Mensch? Auf der Suche nach Identität“. Als Einstieg in das Thema werden auf Seite 20 und 21 verschiedene Aussagen über den Menschen in Form von Sprechblasen dargestellt (s. Anhang, S. IX). Darunter sind religiöse, philosophische und naturwissenschaftliche Positionen. Außerdem werden Bilder von verschiedenen Menschen gezeigt. Die Aufgaben im Schulbuch richten sich zunächst an die Vorstellungen der Schülerinnen und Schüler. Dieser Einstieg ins Thema kann als gelungen betrachtet werden. Die Schülerinnen und Schüler sind verschiedenen Ansichten ausgesetzt, können aber auch ihre eigene Meinung miteinbringen, sodass das Interesse der Schülerinnen und Schüler geweckt wird und ein interessantes Unterrichtsgespräch zustande kommen kann. Die folgenden Seiten des Schülerbuchs

³³⁸ Es handelt sich im Folgenden um die Schulbücher der Klassenstufe 9/10.

beziehen sich auf die Unterscheidung des Menschen vom Tier, die Erschaffung des Menschen von Gott, die Gottebenbildlichkeit und den Schöpfungsauftrag. Die Evolution und Hominisation des Menschen werden nicht angesprochen. Auch auf Themen wie Sünde, Rechtfertigung oder Willensfreiheit wird nicht eingegangen.

Das **Kursbuch Religion**, das vor allem für Schülerinnen und Schüler mittleren und hohen Lernniveaus geeignet ist, enthält auf den Seiten 40 bis 69 das Kapitel „Schöpfung und Menschenbild“³³⁹. Das Kapitel geht zunächst auf den Menschen als Ebenbild Gottes ein. Anschließend werden Themen wie Mann und Frau, die Würde des Menschen sowie Liebe, Sexualität und Partnerschaft angesprochen. Der Schöpfungsauftrag und die Verantwortung des Menschen werden ebenfalls aufgegriffen. Bedeutend ist vor allem, dass das Kapitel ab Seite 62 eine Einheit über „Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft“ enthält (s. Anhang, S. X). Das Kursbuch Religion geht demnach nicht nur auf die christlichen Vorstellungen über den Menschen ein, sondern auch auf die naturwissenschaftlichen. In Bezug auf die Verhältnisbestimmung werden drei Modelle vorgestellt: das Dominanzmodell, Spaltungsmodell und Komplementärmodell. Auf Seite 65 werden auch der Kreationismus und die Intelligent-Design-Theorie angesprochen (s. Anhang, S. XI). Auf diese Weise erfahren die Schülerinnen und Schüler, dass es verschiedene Ansichten darüber gibt, wie Naturwissenschaft und Glaube miteinander in Verbindung stehen. Sie verstehen, dass es nicht nur ein „entweder...oder“ gibt, sondern verschiedene Möglichkeiten, den Schöpfungsglauben und die Evolutionstheorie miteinander zu vereinbaren. Im Gegensatz zum Kursbuch Religion Elementar wird also besser auf die Diskussion mit den Naturwissenschaften eingegangen, wobei die Texte für Schülerinnen und Schüler einer Realschule zu abstrakt und komplex erscheinen. Sie eignen sich eher für Schülerinnen und Schüler höheren Lernniveaus. Ein weiteres Kapitel des Schulbuches lautet „Ich und Du“. Darin werden Themen wie Rechtfertigung, Schuld und Vergebung aufgegriffen und auf die reformatorische Entdeckung Martin Luthers verwiesen. Das Kursbuch Religion enthält demnach mehrere anthropologische Aspekte, aber auch die Frage nach einem freien Willen taucht darin nicht auf.

Ein weiteres Schulbuch, das im Evangelischen Religionsunterricht Verwendung findet, ist **reli plus** vom Ernst Klett Verlag. Es kann sowohl in der Hauptschule als auch in der Realschule eingesetzt werden. Die im Schulbuch enthaltene Einheit „Die Frage nach dem

³³⁹ Bereits in der Überschrift des Kapitels ist zu erkennen, dass es sich um ein höheres Niveau handelt, da der Begriff Menschenbild verwendet wird.

Menschen – wofür leben wir?“ beinhaltet die Untereinheit „Frei sein müssen“. Im Gegensatz zu den zuvor aufgeführten Schulbüchern, greift dieses Religionsbuch die Frage nach der menschlichen Freiheit auf (s. Anhang, S. XII). Es wird unter anderem auf Martin Luthers Freiheitsverständnis hingewiesen. Um einen Bezug zur Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler herzustellen, fokussiert sich die Freiheitsfrage auf die Suche nach dem richtigen Beruf. Können sich die Schülerinnen und Schüler völlig frei für einen Beruf entscheiden oder wovon hängt ihre Entscheidung ab? Auf die Erkenntnisse der Hirnforschung wird allerdings nicht eingegangen.

Zuletzt wird das katholische Religionsbuch **Reli konkret** betrachtet. Dieses Schulbuch ist für den katholischen Religionsunterricht an Werkreal- und Realschulen vorgesehen. Zunächst fällt auf, dass es kein explizites Kapitel über den Menschen enthält. Verschiedene anthropologische Aspekte sind auf unterschiedliche Kapitel verteilt und nur in Ansätzen vorhanden. Das Kapitel „Ich nehme dich an“ spricht beispielsweise die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau an. In dem Kapitel „Achtsam mit dem Leben umgehen“ wird die Frage gestellt, ab wann der Mensch ein Mensch ist. Außerdem wird auf den Begriff der Menschenwürde eingegangen.

Alles in allem kann festgehalten werden, dass die genannten evangelischen Religionsbücher alle ein eigenes Kapitel über den Menschen beinhalten. Es werden verschiedene anthropologische Aspekte angesprochen, wobei das Thema Schöpfung (inklusive Ebenbildlichkeit, Menschenwürde, Schöpfungsauftrag und Mann und Frau) den größten Stellenwert besitzt. Als naturwissenschaftlich anthropologische (Gegen-) Perspektive wird auch die Evolution angesprochen – zumindest im Kursbuch Religion. Auf anthropologische Aspekte wie die Leib-Seele-Einheit oder die Frage nach einem freien Willen wird größtenteils verzichtet. Das genannte katholische Religionsbuch verzichtet überdies komplett auf eine Themeneinheit über den Menschen. Neurowissenschaftliche Erkenntnisse wurden in keinem der genannten Schulbücher aufgenommen. Außerdem werden keine Parallelen zu anderen Religionsgemeinschaften gezogen. Zwar gibt es eigene Kapitel zu den großen Weltreligionen, doch eine direkte Verknüpfung zwischen dem christlichen Menschenbild und den Menschenbildern anderer Religionen wird nicht hergestellt.

6.4 Methodische Ansätze

Das vorliegende Kapitel möchte keine komplette Unterrichtseinheit zum Thema Anthropologie vorlegen, sondern lediglich Ideen und Vorschläge anbringen, die in eine Unterrichtseinheit eingebaut werden können. Zunächst stellt sich die Frage, wie in das Thema Anthropologie eingestiegen werden kann, damit das Interesse und die Motivation der Schülerinnen und Schüler geweckt wird. Als Einstieg eignet sich beispielsweise das Lied „Mensch“ von Herbert Grönemeyer. Das Lied wird in der Klasse abgespielt und dient als stiller Impuls. Nach Abspielen des Liedes wartet die Lehrkraft auf spontane Schüleräußerungen. Falls die Schülerinnen und Schüler nicht reagieren, kann die Lehrkraft konkrete Fragen zum Lied stellen. Nachdem sich die Schülerinnen und Schüler Gedanken über den Liedtext (s. Anhang, S. XIII) gemacht haben, schreibt die Lehrkraft folgende Frage an die Tafel: „Menschsein – was bedeutet das?“ Die Schülerinnen und Schüler können ihre eigenen Vorstellungen zum Ausdruck bringen, indem sie ihre Antworten auf die Frage an der Tafel notieren. Während des Brainstormings können sich die Schülerinnen und Schüler völlig frei und unvoreingenommen äußern. Die Lehrkraft kommentiert die Schüleräußerungen nicht und erhält einen ersten Überblick über die verschiedenen Vorstellungen in der Klasse. Darauf aufbauend kann die Lehrkraft auf den Begriff des Menschenbildes eingehen und erklären, was darunter zu verstehen ist. Auch auf die Unterscheidung zwischen impliziter und expliziter Anthropologie kann eingegangen werden. Zur Vereinfachung können Grundfragen der Anthropologie formuliert werden, wie zum Beispiel: Woher kommt der Mensch? Was unterscheidet ihn vom Tier? Welche Eigenschaften hat der Mensch? Welche Aufgabe hat der Mensch? Was begründet die Menschenwürde? Ist der Mensch in seinem Handeln frei? Durch diese Fragen können die Schülerinnen und Schüler besser nachvollziehen, welche Aspekte zu einem Menschenbild gehören. Die einzelnen Fragestellungen können dann in verschiedenen Unterrichtsstunden in Betracht genommen werden. Eine detaillierte Beschreibung der methodischen Umsetzung aller Aspekte kann an dieser Stelle nicht geboten werden. Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf den Aspekt der Willensfreiheit, da dieser in den Religionsbüchern nicht umfassend aufgegriffen wird, aber dennoch eine große Rolle spielt. Als Einstieg ins Thema Willensfreiheit könnte die Lehrkraft zwei Bilder an die Tafel hängen. Auf dem ersten Bild ist ein tanzender Mensch abgebildet und auf dem zweiten Bild eine Marionette. Die Bilder dienen als stiller Impuls, sodass sich die Schülerinnen und Schüler frei dazu äußern können. Falls keine Meldungen kommen oder die Äußerungen

nicht in die gewünschte Richtung laufen, kann die Lehrkraft folgende Frage an die Tafel schreiben: „Sind wir nur Marionetten?“ Da Marionetten nicht frei und selbstbestimmt handeln können, sondern nur das ausführen, was ein anderer bestimmt, können die Schülerinnen und Schüler selbstständig auf das Thema der Stunde kommen. Nach dem Einstieg und der Hinführung zum Thema kommt die Erarbeitungsphase. Dazu könnte die Lehrkraft die Methode des Gruppenpuzzles verwenden. Es bietet sich an, drei Expertengruppen zu bilden, um folgende Positionen zu vertreten: A) Hirnforschung, B) Theologie und C) Islam. Innerhalb der Expertengruppen erarbeiten die Schülerinnen und Schüler gemeinsam einen Text (zu Position A, B oder C). Anschließend teilen sich die Expertengruppen auf und gehen in Stammgruppen über. Innerhalb der Stammgruppen gibt es nun einen Schüler³⁴⁰, der Text A, einen, der Text B und einen, der Text C bearbeitet hat. Die Schülerinnen und Schüler stellen sich nun gegenseitig die Position zur Willensfreiheit vor, die sie zuvor erarbeitet haben. Durch die Methode des Gruppenpuzzles setzen sich die Schülerinnen und Schüler mit einer Position näher auseinander, lernen aber auch die anderen Sichtweisen kennen. Außerdem werden die Fachkompetenz, Methodenkompetenz, Personale Kompetenz und Sozialkompetenz gefördert. Für die Ergebnissicherung bietet es sich an, eine Tabelle anzulegen, in der die verschiedenen Positionen miteinander verglichen werden. Die Tabelle sollte mit der Lehrkraft besprochen werden. Die Besprechung kann anschließend in ein Schüler-Lehrer-Gespräch übergehen, wobei die verschiedenen Positionen diskutiert werden. Im Anschluss daran sollte eine Vertiefung stattfinden, um darauf aufmerksam zu machen, welche Bedeutung die Frage nach dem freien Willen im alltäglichen Leben hat. Die Lehrkraft könnte dazu ein Bild von einem Gefängnis zeigen und auf die Frage nach Schuld und Verantwortung eingehen. Um das Thema lebensbedeutsam für die Schülerinnen und Schüler zu machen, könnte die Lehrkraft verschiedene Fallbeispiele vorlesen. Die Schülerinnen und Schüler sollen einschätzen, ob sich die Personen in den dargestellten Situationen frei entscheiden konnten oder nicht. Um noch einmal auf die christlichen Werte und Normen einzugehen, sollte die Lehrkraft am Ende der Unterrichtseinheit auf die Verantwortung der Christen eingehen. Sie könnte dabei zum Beispiel auf die Goldene Regel verweisen: „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun sollen, daß tut ihr ihnen auch! Denn darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12).

³⁴⁰ Der Einfachheit halber wird in diesem Satz nur die männliche Form verwendet. Die weibliche Form ist darin mit eingeschlossen.

7. Fazit

Auf die Frage, was der Mensch ist, gibt es keine endgültige Antwort. Es gehört aber zum Menschsein dazu, nach seiner eigenen Existenz zu fragen, sodass die anthropologischen Fragestellungen den Menschen auch in Zukunft noch beschäftigen werden. Da es keine abschließende Antwort auf die Frage nach dem Menschsein gibt, kann keine der vorherrschenden Positionen einen Anspruch auf absolute Gültigkeit erheben. Um zu einem ganzheitlichen Menschenbild zu gelangen, müssen verschiedene Disziplinen miteinander verbunden werden. Außerdem ist es wichtig, sich mit verschiedenen Positionen auseinanderzusetzen und seinen eigenen Standpunkt stets kritisch zu hinterfragen.

Das Thema Anthropologie sollte im Evangelischen Religionsunterricht eine besondere Rolle spielen. Indem die Schülerinnen und Schüler verschiedene Positionen kennenlernen, sollen sie zu einer eigenen Meinung gelangen und gleichzeitig lernen, anderen Ansichten offen gegenüberzutreten. Auf diese Weise kann ein kritischer und respektvoller Dialog stattfinden, der in unserer pluralen Gesellschaft von großer Wichtigkeit ist.

Literaturverzeichnis

- ACHTNER, Wolfgang: Willensfreiheit in Theologie und Neurowissenschaften. Ein historisch-systematischer Wegweiser. Darmstadt 2010.
- ALTNER, Günter: Schöpfungstheologie - unerlässlicher Störfaktor im Betrieb der Naturwissenschaften, aufgezeigt am Streit um die Evolutionstheorie. In: Weinhardt, Joachim (Hrsg.): Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog. Stuttgart 2010, S. 99–106.
- BALIĆ, Smail: Sünde 3. Islamisch. In: Bauer, Johannes B. / Johannes Marböck / Karl M. Woschitz (Hrsg.): Bibeltheologisches Wörterbuch. 4., völlig neu bearbeitete Auflage hrsg. in gemeinschaft mit Johannes Marböck und Karl M. Woschitz, Graz, Wien 1994, S. 1018–1019.
- BARTH, Hans-Martin: Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen ; ein Lehrbuch. Gütersloh 2001.
- BARUZZI, Arno: Europäisches "Menschenbild" und das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Freiburg, München 1979 (Fermenta philosophica).
- BOSCHKI, Reinhold: Einführung in die Religionspädagogik. Darmstadt 2008 (Einführung Theologie).
- BOUMAAIZ, Amina / Bernd FEININGER / Jörg Imran SCHRÖTER: "Bin Ich nicht Euer Herr?" (Sure 7,172) . Aspekte zum Menschenbild im Islam. In: Boehme, Katja (Hrsg.): "Wer ist der Mensch?". Anthropologie im interreligiösen Lernen und Lehren. Berlin 2013 (Religionspädagogische Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen; 4), S. 101–142.
- BRASI, Diego de / Sabine FÖLLINGER (Hrsg.): Anthropologie in Antike und Gegenwart. Biologische und philosophische Entwürfe vom Menschen. Freiburg, München 2015 (Lebenswissenschaften im Dialog; Band 18).
- DARWIN, Charles: Die Entstehung der Arten. Hamburg 2008.
- DINGEL, Irene (Hrsg.): Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, Göttingen 2014.
- DIRSCHERL, Erwin: Grundriss theologischer Anthropologie. Die Entschiedenheit des Menschen angesichts des Anderen. Regensburg 2006.
- : Über spannende Beziehungen nachdenken: Der Mensch als Geschöpf, als Ebenbild Gottes und seine Ambivalenz als Sünder. In: Dirscherl, Erwin (Hrsg.): In Beziehung leben. Theologische Anthropologie. Freiburg 2008 (Theologische Module; Bd. 6), S. 46–89.
- Duden (Hrsg.): Deutsches Universalwörterbuch. 4., neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim 2001.
- EILERTS, Wolfram / Heinz-Günter KÜBLER (Hrsg.): Kursbuch Religion elementar. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht im 9./10. Schuljahr. Braunschweig, Stuttgart 2009.
- EINSTEIN, Albert: Aus meinen späten Jahren. 3. Auflage, Stuttgart 1984.

EKD: Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert. EKD-Text Nr. 64. Hannover 1999.

ELBERFELDER STUDIENBIBEL. Mit Sprachschlüssel ; Altes und Neues Testament. Rev. Fassung, 1. Aufl., Textstand Nr. 21, Wuppertal 2005.

ERASMUS von Rotterdam: Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. In: Welzig, Werner (Hrsg.): Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften. Bd. 4. 3., unveränderte Aufl., Darmstadt 2006

EVERS, Dirk: Neurobiologie und die Frage nach der Willensfreiheit. In: Weinhardt, Joachim (Hrsg.): Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog. Stuttgart 2010, S. 107–123.

GRUPE, Gisela: Anthropologie. Ein einführendes Lehrbuch ; mit 49 Tabellen. 2. Aufl, Berlin, Heidelberg, New York 2012 (Springer-Lehrbuch).

HAGEMANN, Ludwig: Sünde. In: Khoury, Adel Théodore / Ludwig Hagemann / Peter Heine (Hrsg.): Islam-Lexikon, A-Z. Geschichte, Ideen, Gestalten. Überarb. und aktualisierte Neuausg, Freiburg 2006 (Herder Spektrum; Bd. 5780), S. 555–557.

HAHN, Matthias / Andrea SCHULTE (Hrsg.): Reli plus 3. Evangelische Religion. 1. Aufl, Stuttgart 2015.

HÄRLE, Wilfried: Menschenwürde - Zentrales Element des christlichen Menschenbildes. In: Evangelische Verantwortung (2006), Heft 2, S. 1–11.

– : Dogmatik. 3. überarb. Aufl, Berlin, New York 2007.

– : Mensch VII. Dogmatisch und Ethisch. In: Betz, Hans Dieter (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 5. 4., völlig neu bearb. Aufl., ungek. Studienausg, Tübingen 2008, S. 1066–1072.

– (Hrsg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte ; Festschrift für Theodor Mahlmann zum 75. Geburtstag. Leipzig 2009 (Marburger theologische Studien; 99).

HEINZE, Hans-Joachim: Kognitive Neurobiologie: Der Mythos vom Bewusstsein. In: Magdeburger Wissenschaftsjournal (2001), Heft 1-2, S. 45–50.

HILGER, Georg / Elisabeth REIL (Hrsg.): Reli konkret. Unterrichtswerk für katholischen Religionsunterricht an Hauptschulen und an Realschulen in Baden-Württemberg. 2. Aufl, München 2011.

HONNEFELDER, Ludger: Würde und Werte. In: Thies, Christian (Hrsg.): Der Wert der Menschenwürde. Paderborn 2009, S. 33–43.

ILLIES, Christian: Evolution und Menschenwürde. Lässt sich die evolutionäre Sicht des Menschen mit einer normativen Sonderstellung verbinden? In: Brasi, Diego de / Sabine Föllinger (Hrsg.): Anthropologie in Antike und Gegenwart. Biologische und philosophische Entwürfe vom Menschen. Freiburg, München 2015 (Lebenswissenschaften im Dialog; Band 18), S. 231–257.

- JANOWSKI, Bernd: Mensch IV. Altes Testament. In: Betz, Hans Dieter (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 5. 4., völlig neu bearb. Aufl., ungek. Studienausg, Tübingen 2008, S. 1057–1058.
- KANT, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. [Nachdr.], Stuttgart 2008 (Universal-Bibliothek; 4507).
- KHOURY, Adel Theodor: Der Koran. Arabisch-deutsch. Gütersloh 2004.
- : Freiheit/Willensfreiheit. In: Khoury, Adel Théodore / Ludwig Hagemann / Peter Heine (Hrsg.): Islam-Lexikon, A-Z. Geschichte, Ideen, Gestalten. Überarb. und aktualisierte Neuausg, Freiburg 2006a (Herder Spektrum; Bd. 5780), S. 201–204.
- : Mensch. In: Khoury, Adel Théodore / Ludwig Hagemann / Peter Heine (Hrsg.): Islam-Lexikon, A-Z. Geschichte, Ideen, Gestalten. Überarb. und aktualisierte Neuausg, Freiburg 2006b (Herder Spektrum; Bd. 5780), S. 416–420.
- KIERKEGAARD, Sören: Der Begriff Angst. Hamburg 1984 (Philosophische Bibliothek; 340).
- KOCH, Traugott: Mensch IX. Systematisch-theologisch. In: Krause, Gerhard / Gerhard Müller (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Bd. 22. Berlin, New York 1993 (De-Gruyter-Studienbuch), S. 548–564.
- KÖRTNER, ULRICH H. J.: "Lasset uns Menschen machen". Christliche Anthropologie im biotechnologischen Zeitalter. München 2005.
- : Schöpfung, Kosmologie und Evolution. Zum Stand der Diskussion zwischen Theologie und Naturwissenschaften. In: Körtner, Ulrich H. J. / Marianne Popp (Hrsg.): Schöpfung und Evolution, zwischen Sein und Design. Neuer Streit um die Evolutionstheorie. Wien 2007, S. 65–88.
- KRAFT, Gerhard u. a. (Hrsg.): Das Kursbuch Religion. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht im 9./10. Schuljahr. Stuttgart 2007.
- KRÖTKE, Wolf: Sünde/ Schuld und Vergebung VII. Dogmatisch. In: Betz, Hans Dieter (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 7. 4., völlig neu bearb. Aufl., ungek. Studienausg, Tübingen 2008, S. 1887–1891.
- KUNSTMANN, Joachim: Religionspädagogik. Eine Einführung. 2., überarb. Aufl, Tübingen, Basel 2010 (UTB; 2500).
- LIBET, Benjamin: Mind time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert. 1. Aufl, Frankfurt am Main 2005.
- LÜKE, Ulrich: Mehr Gehirn als Geist? Grenzen der naturalistischen Interpretation. In: Neuner, Peter (Hrsg.): Naturalisierung des Geistes, Sprachlosigkeit der Theologie? Die mind-brain-Debatte und das christliche Menschenbild. Freiburg [im Breisgau] 2003 (Quaestiones disputatae; 205), S. 57–77.
- : Das Säugetier von Gottes Gnaden. Evolution, Bewusstsein, Freiheit. Freiburg im Breisgau 2006.

LUTHER, Martin: Vierte Disputation. In: Schilling, Johannes (Hrsg.): Christusglaube und Rechtfertigung. Leipzig 2006a (Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe; 2), S. 430–435.

– : Vom unfreien Willensvermögen. In: Härle, Wilfried (Hrsg.): Der Mensch vor Gott. Leipzig 2006b (Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe; 1), S. 219–661.

MAGRABI, Amadeus: Die Wiederentdeckung des Willens. In: Gehirn und Geist (2015), Heft 5, S. 62–66

MAYR, Ernst: Darwins Einfluss auf das moderne Weltbild. In: Spektrum der Wissenschaft (2000), Heft 9, S. 62–67.

MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT (Hrsg.): Bildungsplan 2004 Realschule. Baden-Württemberg. Stuttgart 2004.

– (Hrsg.): Bildungsplan 2016 Sekundarstufe I. Anhörungsfassung Evangelische Religionslehre. Stand 19. November 2015. Stuttgart 2015.

MITGLIEDER DES BUNDESGERICHTSHOFES UND DER BUNDESANWALTSCHAFT (Hrsg.): Entscheidungen des Bundesgerichtshofes in Strafsachen. Entscheidungssammlung. Köln (2/1952).

MUTSCHLER, Hans-Dieter: Von der Form zur Formel. Metaphysik und Naturwissenschaft. Zug 2011 (Die graue Reihe; 58).

NAGEL, Tilman: Willensfreiheit. VIII Islam. In: Betz, Hans Dieter (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 8. 4., völlig neu bearb. Aufl., ungek. Studienausg, Tübingen 2008, S. 1579–1581.

PANNENBERG, Wolfhart: Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie. Göttingen 1962.

– : Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen 1983.

PAUEN, Michael / Gerhard ROTH: Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit. Originalausg., 1. Aufl., Frankfurt am Main 2008 (Edition Unseld; 12).

PEMSEL-MAIER, Sabine: "Was ist der Mensch, dass du an ihn denkst?" (Ps 8,5): Grundlagen des biblisch-christlichen Menschenbildes. In: Thurnherr, Urs (Hrsg.): Menschenbilder und Menschenbildung. Frankfurt am Main 2005, S. 83–93.

PICKENHAIN, Lothar: Neurowissenschaft, letzter Zugriff 8. Dezember 2015, URL: <http://www.spektrum.de/lexikon/neurowissenschaft/neurowissenschaft/8773>.

ROTH, Gerhard: Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert. Frankfurt 2001.

– : Aus Sicht des Gehirns. 1. Aufl, Frankfurt am Main 2003.

ROTH, Michael: Willensfreiheit? Ein theologischer Essay zu Schuld und Sünde, Selbstgerechtigkeit und Skeptischer Ethik. Rheinbach 2011.

SCHOBERTH, Wolfgang: Einführung in die theologische Anthropologie. Darmstadt 2006 (Einführung Theologie).

SCHRENK, Friedemann: Die Frühzeit des Menschen. Der Weg zum Homo sapiens. München 1997 (Beck'sche Reihe. Wissen; 2059).

SINGER, Wolf: Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung. Frankfurt am Main 2003 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 1596).

– : Verschaltungen legen uns fest: Wir sollen aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: Geyer, Christian (Hrsg.): Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente. 1. Aufl, Frankfurt am Main 2004a (Edition Suhrkamp; 2387), S. 30–65.

– : Keiner kann anders, als er ist. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung (2004b), letzter Zugriff 12. Februar 2016, URL: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/hirnforschung-keiner-kann-anders-als-er-ist-1147780.html>

STORCH, Volker / Ulrich WELSCH / Michael WINK: Evolutionsbiologie. Mit 24 Tabellen. 2., vollst. überarb. und erw. Aufl, Berlin [u.a.] 2007 (Springer-Lehrbuch).

THIES, Christian: Einführung in die philosophische Anthropologie. Darmstadt 2004 (Einführungen Philosophie).

– : Einleitung. In: Thies, Christian (Hrsg.): Der Wert der Menschenwürde. Paderborn 2009, S. 7–19.

WEINHARDT, Joachim: Elementare Hinführung zum naturwissenschaftlich-theologischen Dialog. In: Weinhardt, Joachim (Hrsg.): Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog. Stuttgart 2010, S. 9–19.

– : Zwischen Subjektivitätstheorie und naturwissenschaftlichem Weltbild. Skizze einer zeitgemäßen Form von Vermittlungstheologie. In: Weinhardt, Joachim / Birgitta Annette Weinhardt (Hrsg.): Naturwissenschaften und Theologie II. Stuttgart 2014, S. 109–136.

WELKER, Michael: Person, Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit. In: Baldermann, Ingo u. a. (Hrsg.): Jahrbuch für biblischen Theologie (JBTh). Menschenwürde. Neukirchen-Vluyn 2001 (15), S. 247–262.

WIELANDT, Rotraud: Mensch IX. Islam. In: Betz, Hans Dieter (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 5. 4., völlig neu bearb. Aufl., ungek. Studienausg, Tübingen 2008, S. 1077–1079.

WOLFF, Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments. Gütersloh 2010.

WUKETITS, Franz M.: Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München 2000 (Beck'sche Reihe; 2138. C.H. Beck Wissen).

WULF, Christoph: Anthropologie. Geschichte - Kultur - Philosophie. Aktualisierte Neuausg, Köln 2009.

Anhang

Kursbuch Religion Elementar, S. 20/21:

Was ist der Mensch?

Auf der Suche nach Identität



Ein Mängelwesen, das erzogen werden muss



Ein großer, spärlich behaarter Affe mit einer bedenklichen Überfunktion des Zentralnervensystems



Das Schlimmste aller Tiere

Das Ebenbild Gottes

Ein Lebewesen, das Gemeinschaft braucht



Ein intelligentes Tier

Das größte Problem unserer Erde



Ein mit Seele und Vernunft ausgestattetes Lebewesen



Etwas Einzigartiges

Ein triebgesteuertes Lebewesen



Ein Individuum

Zu 80% Wasser



Die Krone der Schöpfung



Der Mensch ist, was er isst



Das einzige Wesen, das eine so blöde Frage stellen kann und nicht in der Lage ist, sie zu beantworten



Von Gott geschaffen

4. Was unterscheidet einen Menschen von einem Tier?

5. Können Tiere denken?

6. Ab wann weiß ein Baby, dass es ein Mensch wird?

7. Was ist verantwortlich dafür, wie ein Mensch ist: seine Erbanlagen oder die Einflüsse seiner Umwelt?

8. Kann ein Mensch allein leben, oder braucht er unbedingt andere Menschen?

9. Welche Unterschiede außer den biologischen Unterschieden gibt es noch zwischen Mann und Frau?

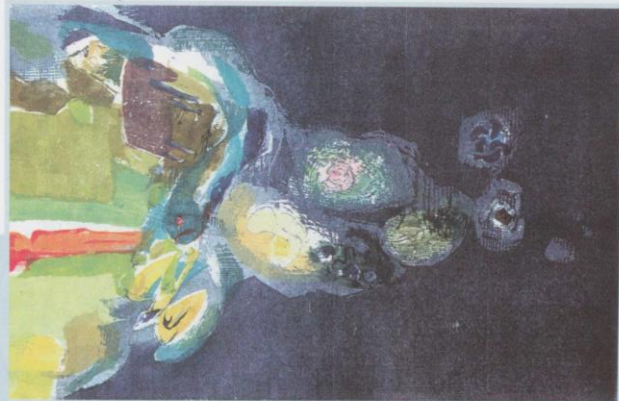
10. Wann ist der Mensch ein Mensch?

20

Was ist der Mensch?

21

Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft



Thomas Zacharias,
Schöpfung

Schöpfung oder Naturwissenschaft: Wer hat Recht?

1. Ich glaube, dass die Schöpfungsgeschichte wahr ist. Gott hat die Welt in 6 Tagen erschaffen und am 7. Tage ruhte er. Für mich ist klar, dass das Leben und somit der Mensch nicht aus zufälligen Mutationen und Veränderungen des Erbgutes entstanden ist. Dahinter muss etwas Größeres stecken. Die Evolutionstheorie ist eben nur eine Theorie und so stark widerlegt, dass ich nicht an sie glauben kann.
Schüler der 10. Klasse

2. Ehrlich gesagt, habe ich mir zum Thema Naturwissenschaft und Schöpfungsglaube schon öfters ernsthaft Gedanken gemacht. Ich bin aber zu keinem richtigen Ergebnis gekommen. Aber ich schenke der naturwissenschaftlichen Erklärung über die Entstehung der Erde und der Lebewesen schon mehr Glauben als der biblischen Schöpfungstheorie. Die biblische Geschichte der Schöpfung halte ich für sehr unrealistisch bzw. freifunden.
Schülerin der 9. Klasse

3. Ich glaube zwar an Gott, aber ich kann die Schöpfungserzählung nicht ganz mit der naturwissenschaftlichen Theorie von der Entstehung der Erde und des Lebens vereinbaren. Ich glaube, dass die Welt durch den Urknall entstandene Welt „hineingesetzt“ hat. So sind bei mir die naturwissenschaftliche Theorie und die christliche Vorstellung miteinander vermischt.
Schülerin der 10. Klasse

4. Die Theorie des „Urknalls“ wird immer wahrscheinlicher, und den Christen gehen gegenüber den Wissenschaftlern so langsam die Gegenargumente aus. Ich glaube an Gott, aber es kommen mir immer mehr Zweifel darüber, ob die Welt tatsächlich von Gott geschaffen wurde und nicht durch Zufall entstanden ist.

Schüler der 9. Klasse

- Nehmt Stellung zu den Schülerinnen- und Schüleräußerungen und den darin enthaltenen Vorstellungen von Gott.
- Formuliere eine eigene Aussage zum Thema und komme mit deinen Mitschülern und Mitschülerinnen darüber ins Gespräch.
- Im Bild finden sich viele Kontraste. Zeichnet das Bild in groben Umrissen und gestaltet es nach oben hin weiter.
- Welche Aussagen über die Entstehung des Lebens enthält das Bild?

Schöpfung und Naturwissenschaft im Wandel der Zeit

Das Verhältnis von Glaube und Naturwissenschaft hat sich im Laufe der Geschichte verändert. In Form von drei Modellen lässt sich diese Entwicklung darstellen.

Das Dominanzmodell

In diesem Modell beansprucht eine der beiden Seiten für sich, im Besitz der alleinigen Wahrheit zu sein. So gibt es eine Wissenschaftsgläubigkeit (Zientismus), die davon ausgeht, dass es keine Wirklichkeit gibt außer der von den Wissenschaften beschriebenen. Wahr ist somit all das, was die Wissenschaft belegt. Auf der anderen Seite gab und gibt es Vertreter des christlichen Glaubens, die alle wissenschaftlichen Erkenntnisse ablehnen und verurteilen, die den biblischen Texten widersprechen.

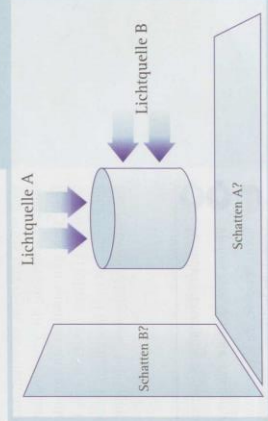
Das Spaltungsmodell

Im 19. Jahrhundert wurden Glaube und Naturwissenschaft als zwei gegensätzliche Sichten voneinander getrennt. Die Naturwissenschaften waren zuständig für den Bereich der Natur, der Naturgesetze und des Kausalprinzips. Sie verstanden sich deshalb als „objektiv“, denn ihre Gesetze waren aus der Beobachtung abgeleitet, nachprüfbar und von einer kritischen Fachöffentlichkeit akzeptiert. Der Religion war das Nachdenken über das menschliche Dasein aufgetragen. Sie hatte sich mit der Frage nach der Eschatologie sowie nach der Gestaltung des menschlichen Daseins und der Geschichte zu beschäftigen. Dementsprechend galt der Glaube als subjektiv. Als Bild für dieses Verhältnis von Glaube und Naturwissenschaft benutzte Ernst Bloch (1885-1977) den Vergleich von Hai und Löwe, die nicht miteinander in Streit geraten können, weil beide sich innerhalb völlig unterschiedlicher Elemente bewegen.

Eschatologie

Das Komplementärmodell

Nach dieser Vorstellung sind Glaube und Naturwissenschaften zwar aufgrund abweichender Erkenntnismethoden und differierender Beschreibungsformen zu unterscheiden. Gemeinsam ist beiden aber, dass sie sich mit derselben Wirklichkeit auseinandersetzen. Beide stellen sich gegenseitig ergänzende Sichtweisen dar, die einer Verbindung bedürfen; z.B. benennt Wissenschaft Fakten auf der Basis experimenteller Verfahren, und die Religion fragt nach dem klugen und weisen Umgang mit diesen Erkenntnissen.



- Stellt jedes der drei Modelle grafisch dar.
- Entdeckt in den Schüler/-innen-Äußerungen Hinweise auf die genannten Modelle.
- Zeichnet die Schattenfläche des Zylinders, wenn das Licht von A und von B kommt.
- Welches Modell wird durch diese Zeichnung veranschaulicht? Begründet.
- Beschreibt in einem Text:
a) die Geburt eines Kindes aus der Sicht des Arztes und der Mutter;
b) eine Rose aus der Sicht eines Verliebten und eines Biologen.

Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft

Evolution und Schöpfungsglaube

Gerd von Wahlert, geboren 1925, ist Evolutionsbiologe. Er schreibt über das Verhältnis von Glaube und Wissen:

Evolution
Charles Darwin formulierte 1859 in seinem Buch „Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl“ eine umfassende Erklärung für die Entwicklung der belebten Welt. Kurz ausgedrückt sagt sein Werk: „Erbliche Variation“ und „natürliche Zuchtwahl“ führen zum „Formenwandel“. Diese Ansicht, später Evolutionstheorie genannt, wurde und wird vielfach als Widerspruch zum christlichen Glauben gesehen, weil die Bibel von einer einmaligen Schöpfung unveränderlicher Arten spricht.

Wissen und Glauben sind zweierlei Beziehungen, die Menschen zur Welt haben. Sie müssen unterschieden werden, aber können nicht getrennt werden: Menschen wollen und müssen etwas oder auch mehr wissen, aber sie müssen auch an etwas glauben. Manche Menschen meinen oder glauben, dass sie an nichts glauben, aber das ist auch eine Sache von Glauben, kein Wissen. Die Wissenschaft zeigt uns immer mehr Tatsachen über unsere Welt und entwickelt daraus Theorien, die dann durch neue Tatsachen, Theorien und Hypothesen abgelöst werden. Gesichert ist, dass die Welt größer ist, als wir uns das anschaulich vorstellen können. Das Universum ist größer als unser Verstand, und ebenso unermesslich ist die Zeitdauer seines Bestehens. Wir haben am Leben teil, das es (nur?) auf unserem Planeten gibt. Ob je ein Mensch – oder auch alles menschliche Wissen und Denken in Zusammenwirken – die ganze Welt mit dem Verstand ganz beschreiben oder gar erklären kann, ist eine offene Frage. Ich selbst halte das für unmöglich. Aber was gibt all dem – und meinem Leben – dann einen Sinn? Menschen brauchen etwas, was ihnen eine Antwort gibt auf die Frage, warum es sie gibt. Israel hat Gott erfahren, als es von seiner Knechtschaft in Ägypten befreit wurde. Diesen Gott hat es als Herrn der Geschichte verstanden, dessen Wirken sich in seinem Schicksal zeigt. Israel hat infolge dieser befreienden Erfahrungen Gott dann auch als Schöpfer unserer Welt bekannt. Diese Einsicht vermittelt die Bibel (wie alles wirklich Wichtige) als Erzählung. Das erste Buch der Bibel enthält sogar zwei Schöpfungserzählungen von verschiedenen Verfassern. Das zeigt: Es geht darum, dass Gott es war, der alles in Gang gesetzt hat. Wie er das gemacht hat, ist für den Glauben nicht entscheidend. Wie Leben und die Lebewesen entstanden sind, kann die Wissenschaft erforschen. Israel hat nicht an Gott geglaubt, weil er die Welt gemacht hätte; sondern weil seine Menschen ihn als befreienden Herrn der Geschichte erfahren hatten, schreiben sie eine Schöpfungsgeschichte. Die sagt aus: Gott hat die Welt erschaffen und liebt sie, und das gibt ihr Sinn, und meinem Leben auch. Dieser Glaube ist offen dafür, dass der Gott, den wir als einzigen, als unseren und der Welt Schöpfer bekennen, sich anderen Menschen auch anders genähert haben kann, und muss uns nicht verleiten, andere Religionen zu missachten. Und schon gar nicht dazu, zu meinen, die Wissenschaft könnte uns eines Tages alles so erklären, dass wir Gott und den Glauben an ihn nicht mehr bräuchten. Wir brauchen Wissen, um das Gebot zu erfüllen, das Gott uns nach biblischem Zeugnis gegeben hat: dass wir die Erde bebauen und bewahren. Dass wir das (weit mehr als bisher) tun, liegt im eigenen Interesse der Menschen. Für mich als Christ ist auch das Gottesdienst.

Befreiung/Exodus:
Seite 140ff.

- Formuliert thesenartig die Kernaussage jedes Abschnittes.
- Warum kann Gerd von Wahlert Wissenschaftler und Christ sein?
- Sucht Beispiele, die belegen, wie Wissenschaft und Technik auch zur Bewahrung der Schöpfung beitragen.

Die Bibel hat doch Recht: Kreationismus und „Intelligent Design“

Kreationismus und „Intelligent Design“
Der Kreationismus versucht „Erklärungslücken“ der Evolutionstheorien aufzudecken und formuliert eine biblisch fundierte „wissenschaftliche“ Schöpfungstheorie als Alternative zu den naturwissenschaftlichen Theorien. Eine dem Kreationismus verwandte Ansicht sind die so genannten „Intelligent-Design-Theorien“, die behaupten, dass das Universum in all seiner Komplexität nicht durch Zufall, Mutation, Auswahl und Anpassung, also durch Evolution entstanden sein kann, sondern von einer höheren Macht entworfen sein muss.

Mit Buttons wie diesem findet in den USA die Auseinandersetzung um die richtige Erklärung der Welt Entstehung der Welt und des Lebens statt.

Übersetzt den Text des Buttons. Welche Position bringt der Button zum Ausdruck? Informiert euch über die Vorstellung der Kreationisten (z.B. im Internet: www.gemeindedienst.de/weltanschauung/texte/inmatkreationismus.htm)

Dem protestantischen Kreationismus geht es letztlich um die Geltung der Heiligen Schrift. Die Motive der Kreationisten sind nur zu verstehen von ihrem Anliegen her, die biblisch bezogene Heilsgeschichte durch die Umdeutung in Welt- und Naturgeschichte gegen die Zersetzung durch die neuzeitliche Religionskritik und durch den Wissenschaftsglauben abzusichern. Diesem Anliegen kann man Verständnis entgegenbringen. Es wird allerdings dadurch verzerrt, dass der Kreationismus die Position seines Gegenübers unkritisch übernimmt, nämlich einen Rationalismus, der nur im wissenschaftlichen Argument einen Prüfstein für die Wirklichkeit erkennen kann. Dass die Gewissheit des Glaubens in ihrem tiefsten Grund von der Wahrheit lebt, die Mensch wurde, nämlich von Jesus Christus, und nicht von der Wahrheit, die Papier wurde, also von der Schrift, gerät dabei leicht in Vergessenheit. Der Sündenfall des Kreationismus liegt in der Verbrüderung mit der politischen Macht, und zwar mit einer fanatischen, gewaltbereiten rechtskonservativen Ideologie. Dadurch werden Andersdenkende von vielen Kreationisten als ungläubig diffamiert, kirchlich ausgegrenzt, polemisch niedergemacht und für alles Unglück der Welt zur Verantwortung gezogen. Wo diese schreckliche Verbrüderung mit einer fanatischen Weltrettungs-Ideologie Platz greift und die Nächstenliebe auf der Strecke bleibt, kann die christliche Antwort nur in Widerstand bestehen. Wo sich der Kreationismus dagegen als Alternativwissenschaft darstellt, kann man ihm seine besondere Sicht der Dinge zwar nicht bestreiten, aber zugestehen. Schließlich ist die Echtheit und Tiefe des persönlichen Glaubens nicht unmittelbar mit dem wissenschaftlichen Erkenntnisstand eines Christen verbunden – wohl aber mit seiner Liebe zu Gott und den Menschen.

Hansjörg Hemminger, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Ev. Landeskirche in Württemberg

- Welches sind die Ursachen für die Entstehung des Kreationismus?
- Worin ähneln sich Wissenschaftsglaube und Kreationismus?
- Was bezeichnet Hemminger als Sündenfall des Kreationismus?

65

64

Da hast du sie, die große Freiheit!

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr und niemandem untertan.“

A → Z

Reli-Lexikon:
Freiheit nach
Luther
Streetart



Banksy

„Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan.“

Martin Luther: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520)



Methode:
Bildbeschreibung
S. 165
Plakat erstellen
S. 175
Pecha Kucha
S. 174
Installation
entwickeln
S. 170

1. Beschreibe und deute das Foto des Streetart-Künstlers Banksy.
2. Entwickle zu den Lutherthesen ein Plakat, eine Pecha Kucha oder eine Installation.
3. Achte darauf, beide Perspektiven auf den Menschen einzubeziehen.
3. Vergleiche deine Gestaltung mit dem Foto des Streetart-Künstlers.

Aus einem Interview der „Fluter“-Journalistin Nina Salzer mit der Berufsberaterin Uta Glaubitz:

Fluter: Wie finde ich heraus, was ich nach der Schule mit mir anfangen soll?

Glaubitz: Das Wichtigste ist, deine Fragen wirklich ernst zu nehmen: Was ist mir wichtig? Wofür stehe ich freiwillig morgens früh auf? Was mache ich in meiner Freizeit? Was motiviert mich? ... Nachdem du dich gefragt hast, was du mit deinem Leben machen willst, ergibst sich die Antwort darauf, was du unternehmen musst, um dahin zu kommen.

Fluter: Aber wenn ich mich so zeitig auf ein Berufsziel festlege, kann ich doch nur das aussuchen, was ich bis dahin schon kenne und mir bis dahin zutraue?

Glaubitz: Aus meiner Erfahrung ist das anders. Wenn du dir überlegst, was du mit deinem Leben machen willst, dann gehört dazu Fantasie. Du kannst dir von überall Inspiration holen: im Bekanntenkreis, in der Zeitung, auch im Fernsehen. Es geht natürlich bei dieser Überlegung darum zu sagen: „Ich gehe ein bisschen aus meiner sozialen Prägung heraus, öffne meinen Horizont und lerne, mir mehr zuzutrauen.“ Das ist

sogar sehr wichtig. Die Basis von allem Erfolg ist immer das eigene Selbstvertrauen und Mut.

Fluter: Ich kann mir also einfach völlig frei überlegen, was ich werden will: Hmm, ich wollte schon immer mal ...

Glaubitz: Moment, du musst schon darauf achten, dass der Wunsch nicht völlig aufgeblasen ist, sodass du nur einmal mit der Na-

del reinsteichst und dann ist er weg.

Fluter: Wenn ich mich nun aber doch ge-
irrt habe und gerne umsteigen möchte ...
Glaubitz: Schwierig ist dieses ständige
„Hin-und-her-Schlingern“ zwischen allen
möglichen Möglichkeiten. Wenn du aber
voll davon überzeugt bist, dann ist das gut.
Es gibt genügend Beispiele, wo Querein-
steiger sehr erfolgreich sind.

Fluter: Wenn wir sagen, jeder muss sich
vor allem an dem orientieren, was er am
liebsten mag, hätten wir dann eine Gesell-
schaft voller Popstars?

Glaubitz: Wir haben die Freiheit, Sänger
oder Banker, Tänzer oder Apotheker, Dach-
decker oder Kostümbildner zu werden. Ich
glaube, dass diese Frage zum Menschsein
dazugehört.

bespricht in Partnerarbeit, welche Berufs-
perspektiven sie eröffnen.

6. Vergleiche das Freiheitsverständnis
Martin Luthers mit dem Freiheitsverständ-
nis von Uta Glaubitz.

HERBERT GRÖNEMEYER – MENSCH

Momentan ist richtig,
momentan ist gut,
nichts ist wirklich wichtig,
nach der Ebbe kommt die Flut.

Am Strand des Lebens,
ohne Grund, ohne Verstand,
ist nichts vergebens,
ich bau' die Träume auf den Sand.

Und es ist, es ist ok,
alles auf dem Weg,
und es ist Sonnenzeit,
unbeschwert und frei.

Und der Mensch heißt Mensch,
weil er vergisst, weil er verdrängt,
und weil er schwärmt und stillt,
weil er wärmt, wenn er erzählt,

Und weil er lacht,
weil er lebt,
du fehlst.

Das Firmament hat geöffnet,
wolkenlos und ozeanblau,
Telefon, Gas, Elektrik,
unbezahlt, und das geht auch.
Teil' mit mir deinen Frieden,
wenn auch nur geborgt,
ich will nicht deine Liebe,
ich will nur dein Wort.

Und es ist, es ist ok,
alles auf dem Weg,
und es ist Sonnenzeit,
ungetrübt und leicht.

Und der Mensch heißt Mensch,
weil er irrt und weil er kämpft,
und weil er hofft und liebt,
weil er mitfühlt und vergibt.

Und weil er lacht,
und weil er lebt,
du fehlst.

Oh, weil er lacht,
weil er lebt,
du fehlst.

Oh, es ist ok,
alles auf dem Weg,
und es ist Sonnenzeit,
ungetrübt und leicht.

Und der Mensch heißt Mensch
weil er vergisst,
weil er verdrängt.

Und weil er schwärmt und glaubt,
sich anlehnt und vertraut.

Und weil er lacht,
und weil er lebt,
du fehlst.

Oh, es ist schon ok,
es tut gleichmäßig weh,
und es ist Sonnenzeit,
ohne Plan, ohne Geleit.

Und der Mensch heißt Mensch,
weil er erinnert, weil er kämpft,
und weil er hofft und liebt,
weil er mitfühlt und vergibt.

Und weil er lacht,
und weil er lebt,
du fehlst.

Oh, weil er lacht,
weil er lebt,
du fehlst.

Eidesstattliche Erklärung

Ich versichere, dass ich die Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Quellen und Hilfsmitteln angefertigt habe und dass alle Stellen, die aus anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, eindeutig unter Angabe der Quellen als Entlehnungen kenntlich gemacht worden sind. Im Falle der Aufbewahrung meiner Arbeit in der Bibliothek beziehungsweise im Staatsarchiv erkläre ich mein Einverständnis, dass die Arbeit Benutzern zugänglich gemacht wird.

Ort, Datum

Amelie Wohnrau